

大会情報・プログラム

社会思想史学会第 45 回大会の開催方法について（オンライン開催）

表記の件について、先般 HP 上にてお知らせしましたように、新型コロナウイルスの感染拡大に伴い、本年 10 月 24 日（土）・25 日（日）に東京大学駒場キャンパスで予定しておりました通常の現地開催を断念し、ウェブ上でのオンライン開催のはこびとなりました。

オンライン開催の具体的な方法について、概要をお知らせいたします。詳細については、現在、事務局および大会担当幹事間で練り上げているところであり、追ってお知らせいたします。スタッフ、予算、時間等の制約のため、ままならない面も多々ございますが、登壇予定者の皆様が日頃のご研究の成果を発表される機会を保証し、可能なかぎり円滑な運営を心がける所存ですので、どうぞよろしくお願いいたします。

【シンポジウム】

Zoom を用いたオンライン配信方式で行います。

【セッション】

セッションごとに、以下の（１）（２）いずれかの方法で行われます。（詳細はホームページでご確認ください）

- （１）学会ホームページ上に、パスワード付きの報告原稿を掲載。
- （２）任意の方法（Zoom 等）による開催

【自由論題報告】

学会ホームページ上に、パスワード付きの報告原稿を掲載します。

一定期間閲覧可能とし、会員からの質問やコメント、それに対するリプライ等は、メールをつうじて行います（※詳細はホームページでご確認ください）。

【総会】

大会プログラム集とともに議案を各会員に送付しています。メールもしくは同封の郵便ハガキ（切手はご自分でご用意ください）にて、大会期間中に意見・異議等を受け付けます。

（ハガキ送付、メール送付のない場合は、議案を承認いただいたものとみなします）

詳細は追って学会ホームページにてお知らせいたしますので、ご確認ください。

○大会開催校・学会事務局からの連絡とお願い

本大会プログラム・報告集とともに、『社会思想史研究』第 44 号を同封いたしますので、ご確認ください。

◆ 会費納入のお願い

まだ納入されていない方は、同封の会費振込用紙を用いてお振り込みくださいますようお願いいたします（お振り込みと事務処理が前後する場合があります）。学会費は一般会員（学振 PD をふくむ）9,000 円、非定職会員（大学院生・非常勤講師・退職者等）6,000 円です。会員種別は学会ホームページをご覧ください。

（振込先）

郵便振替口座：00150-3-387986

名義：社会思想史学会事務局

※その他金融機関からの振込の場合。

ゆうちょ銀行〇一九（ゼロイチキュウ）店 当座0387986

名義：社会思想史学会事務局

◆ 大会報告集およびプログラムのホームページ掲載

本年度も大会報告集を PDF 形式で学会ホームページにアップしています。その他、大会に関する最新情報も学会ホームページ（<http://shst.jp>）で公開しています。

◆ セッション報告書提出のお願い

セッション世話人の方には、大会後に報告書を提出していただくことになっております（4000 字程度、12 月末締切〔厳守〕）。事務局に Word 形式のファイルをメール添付でご送付ください。すみやかに学会ホームページにアップいたします。ご協力よろしくお願いいたします。

大会報告集目次

I シンポジウム

社会批判はなおも可能か？

趣旨説明	13
第1報告：藤野 寛「批判的であること」について	15
第2報告：三宅芳夫「新自由主義グローバリズムと批判理論」	17

II セッション

A モンテスキューが受容する／を受容する：18世紀西欧思想史の重要契機	21
B アーレントとヨナスの思想的交錯	23
C アイヌをめぐる思想——和人の視点から	26
D 19世紀イギリスにおける教養と一般教育の思想	28
E 社会思想におけるリプロダクション——スミスとケインズにおけるリプロダクションの問題	30
F アドルノ研究の現在地——没後50年をどう捉えるべきか	32
G 公害・技術・抵抗——民衆の思想と技術者の倫理	34
H 現代デモクラシー論の最前線——松尾隆佑『ポスト政治の政治理論』を読む	36
I 政治理論とインテレクチャル・ヒストリー——西平等『法と力：戦間期国際秩序思想の系譜』（名古屋大学出版会、2018年）を読む	38

III 自由論題報告

啓蒙思想の理論と実践——フランスの共和主義思想に対するバール連盟の応答

越智秀明（東京大学大学院）	43
---------------	----

ハンナ・アーレントの「批判」概念——「新しい政治哲学」の方法論の一考察

和田昌也（同志社大学大学院グローバル・スタディーズ研究科）	52
-------------------------------	----

野上弥生子の女性啓蒙論——「私たち婦人」と日本社会の近代化

岩瀬みゆき（東京外国語大学大学院博士後期課程）	60
-------------------------	----

ジョン・デューイにおける「デモクラシーと教育」の変貌——教育的効率性、社会改造主義、ソビエト・ロシア

石田雅樹（宮城教育大学教育学部）	67
------------------	----

ルソーにおける祖国愛の醸成とナショナル・キャラクターの効果 関口佐紀（早稲田大学政治経済学術院助手）	75
シュティルナーにおける連合——所有の問題を手掛かりとして 成田龍一郎（東京大学大学院総合文化研究科国際社会科学専攻博士課程）	83
三木清の「協同主義」再考 岩井洋子（一橋大学大学院博士後期課程）	90
社会主義批判としての暗黙知概念——マイケル・ポランニーの暗黙知と自生的秩序論 今池康人（関西医科大学非常勤講師）	97
マナーズ論としての宗教論——ホッブズとヒュームにおける哲学と歴史 上田悠久（早稲田大学政治経済学術院）	105
ポスト歴史時代の自由の所在——エルンスト・ユンガーの紀行文を手掛かりに 川野正嗣（京都大学人間・環境学研究科博士後期課程）	113
同情と力——ニーチェと金子文子の虚無主義の差異かつ無政府主義との適合性 サショ・ドリンシェク（大阪大学大学院人間科学研究科）	118
エピストクラシー——「知者の支配」の再検討 山口晃人（東京大学大学院総合文化研究科国際社会科学専攻博士課程）	125
P.-J. プルードンとロベスピエール——生存権をめぐる祝祭論 田中昌平（京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程）	132
アンリ・サン＝シモンによる産業体制構想と「管理」の概念 白瀬小百合（無所属）	140
ジャン・アメリーにおける反シオニズム／反ユダヤ主義——西ドイツ新左翼への批判を念頭に	

陳 怜美（京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程）	148
〈種-政治 gene-politics〉の言説——北一輝『国体論』の思想史的検討 長谷川健司（東京外国語大学大学院総合国際学研究科博士前期課程）	155
統治と真理——フーコーの統治性概念に関する一試論 清水雄大（一橋大学大学院）	163
「本質的に論争的な概念」の歴史性——19 世紀から 20 世紀初頭のフランスにおける失業の概念史 西田尚輝（東京大学大学院総合文化研究科博士後期課程）	168
アンリ・ルフェーヴルと「遅れ」の思考 山本千寛（東京大学特任研究員）	177
新カント派受容の諸相——京都学派と左右田喜一郎に即して 渡辺恭彦（日本学術振興会特別研究員 RPD）	185
ゲージ・ポリティクスのために——イギリスの帝国主義的統治・技術・環境 深谷 舜（東京外国語大学大学院博士前期課程）	190
セキュリティと集団性——ポール・ヴィリリオのセキュリティ論 小泉 空（大阪大学大学院人間科学研究科）	198

シンポジウム

《シンポジウム》

社会批判はなおも可能か？

報告者：藤野 寛（國學院大学）、三宅芳夫（千葉大学）

討論者：小野寺研太（日本女子大学）、中野敏男（無所属）

司 会：梅田百合香（桃山学院大学）、野口雅弘（成蹊大学）

（趣旨説明）

現在、社会の危機は加速度的に深まっているように見える。雇用はますます不安定になり、格差や貧困が深刻になっている。また地球生態系への負荷は高まり続け、生物多様性は劇的に脅かされている。かつては社会的な不平等の是正機能を果たしてきた大学も、今日、むしろ社会の分断に手を貸しているようにも見える。

社会思想史学会にはさまざまな分野の研究者がいる。その共通の基盤を見つけることは容易ではない。しかし、この学会の会員は、何らかの形で社会の病理や歪みを問題にし、「善き社会」について考え、社会批判に関わってきた。そして社会批判の諸々の蓄積を思想的に研究してきた。

しかし今日、社会批判という営みそのものがとても難しくなっていないか。社会批判が隷属からの人間の解放や、より公正な社会への模索としてではなく、「野党は批判ばかり」というようなネガティブな評価を受けることが多くなっていないか。

世界価値観調査によると、ミレニアル世代と呼ばれる 1980 年代以降に生まれたコホートで民主主義への支持が低下している。「議会や選挙を顧みない強いリーダーが望ましい」という回答も増えているという（ヤシャ・モンク「民主主義の脱定着化へ向けた危険」『世界』2017 年 2 月号）。近年、比較政治学で「競争的権威主義」というタームが使われることがある。一応、形式的には民主的な選挙は行われているが、ある特定の政党や政治リーダーが長期的にわたり強権的な政権を維持し、強化しているような体制のことである。こうした体制が存続し、強化されつつあるのは、オポジション（野党、反対）への不支持、あるいは否定的な評価が広がっているということでもある。こうしたオポジションの弱さは、もちろん社会批判の困難とほぼ重なる。

アクセル・ホネットは論文「理性の社会的病理」を「『批判理論』は新しい世紀の訪れとともに、過去の遺物である思考スタイルの一つになってしまったように見える」と

いう一文で書き始めている。そして「批判という営みはより若い世代によって今日でも続けられてはいるものの、せいぜいのところ、ただノスタルジックに西欧マルクス主義の英雄時代を想い起こさせるにとどまっている」とまで述べている（『理性の病理』29頁）。

ただ、このように書いてはいるが、ホネットはもちろん社会批判を諦めてしまっているわけではない。一部からは「撤退」といわれながらも、彼は彼なりの仕方で、「承認」をキーワードにしながら、批判理論の遺産を継承しようとしている。また「若者の保守化」などという前に、こうした世代のエコロジー運動や高額の学費負担への批判が、一定の成果を出していることにも、もっと目を向けるべきであろう。

そしてそもそもフランクフルト学派の「英雄時代」とはいつても、その当時でさえ、社会批判が現実社会に対して有したレリヴァンシーには疑問がないわけではない。社会批判の後退や空転は、とくに現代にかぎった話ではない、という見方も可能であろう。少なくとも、社会批判の後退という言説それ自体を、歴史的・思想史的にとらえ返してみなければならない。

このように考えてみると、民主党政権崩壊以後の、この数年の日本の状況を部分的にとりあげて、「保守化」や「バックラッシュ」や「野党ざらい」を指摘し、社会批判の後退や困難を語るのはあまりに浅薄ということになるかもしれない。しかし急いで、そのような結論を出す必要はないだろう。そうする前に、社会批判とはそもそもなんであり、それはこれまでどのように行われ、またどのように挫折し、またどのように変容し、そして今日、どのような可能性を有するのかについて、いくぶん長いスパンで考えてみることは可能であり、また必要なことではないか。そしてこうした課題は、社会思想史学会の場でこそ、設定されるべきではないか。

今年度のシンポジウムでは、社会批判が困難になっているという近年の言説を、社会思想史的に検討し、あらためて社会批判の意味と可能性について考えてみる機会としたい。

【第1報告】「批判的であること」について

藤野 寛

「儒仏が日本に入ってくるまでは日本は「道」－つまり普遍的なイデーという観念を知らなかった。（…）普遍的なものがいつも外から入ってきたために、内と外とが特殊と普遍に結びついて、内＝特殊、外＝普遍という固定観念になる。（…）日本はそういう外来文明をただウノミにしたのではなくて、「内」なる何ものかがそれを変容させて、いわゆる仏教の日本化、儒教の日本化が行なわれる。このなにものかというのがクセモノで、それは宗教や思想の領域だけでなく、文化一般における日本的修正主義の原動力になっている。」（「日本の近代化と土着」（1968））

この「クセモノ」＝「日本的なもの」の正体を突き止めるべく、丸山真男は「原型」「古層」「執拗低音」について語り続ける。「修正主義」というのは概して貶し言葉だろうが、それを文字通りに、つまり「より正しいもの」への変容として称揚する人もいる。外来の普遍に対する、土着の特殊の勝利である。その際、修正するためにも、批判は必要だろう。外来の普遍は日本的特殊に対する批判的闘いにおいて、敗れ続けてきたということか。

丸山は「日本の近代の最後に入ってきた普遍理念としてのマルクス主義」とさらっと言う。それ以来、新たな普遍理念はどこからも入ってきていないのだ。そのせいで、日本の特殊を批判する理論も「困難」となり、「後退」し続けているのか。マルクス主義への共感によって支えられてもきた社会思想史学会では、そのことがとりわけ痛切に感じ取られている、という事情にあるのか。

批判的である、とはどういうことか、それはどのように可能になるのか－四つの回路から考えたい。

① 対象を批判するためには、その対象の否定性を名指す必要があり、そのためにもそれに照らして批判するための「陽画＝青写真」がなければなるまい。フランクフルト学派の批判理論に対しては、この青写真をこっそり密輸入しており、それを正当化する努力を怠っている、との批判が繰り返される一方で、肯定的な青写真を描くと、批判力が衰えたと詰られる。外野席からの無理な注文ではないか。

② 批判は内在的でなければ宛て先（当事者）に届かない、無力である、という問題提起をどう受け止めるか。外来の普遍理念を抛り所にするのでは、内在的批判たりえない、と言わねばならないのか。

③ 「社会批判」と言うが、具体的には、何を批判することなのか。批判は、相変わらず、「全体」に向けられたものでなければならないのか。トータルな批判でなければ批判の名に値しないのか。ミニマ・クリティカでは駄目なのか。

ちなみに、「日本人をほとんど宿命的なまでの力でがんじがらめにしてきたものが、まさに私の中にあり、私自身がそれによって引き裂かれている」と丸山は言う。批判すると言うのであれば、その「日本的なもの」をこそ私も批判したい。

④ 「全体は非真である」と言うだけなら、そこに同調の気配は微塵も紛れ込まない。しかし、求められているのは、既に久しく「destruction であるだけでなく construction でもあるような批判」 — 「再構成的批判」とも言われる — なのではないか。

〔第 2 報告〕新自由主義グローバリズムと批判理論

三宅芳夫

国内外における格差と貧困の拡大、温暖化をはじめとする気候変動とその結果としての新型ウィルスの周期的な流行、アメリカ、日本、イギリス、イスラエルなどの極右政権の長期化、などなどの諸問題に対して、本発表は、1970 年代半ばから始動した、「新自由主義グローバリズム」という解説格子の有効性を提唱する。

現在、これらの諸問題は一見世情を騒がせ、また「ネオ・リベ」といった符牒だけは乱用されている、といっても過言ではない。ただし、1970 年代からの「新自由主義グローバリズム」、言いかえれば、すでに半世紀近くになる世界資本主義システムの中期的な局面に関連づけて、統一的・批判的に分析する立場は、新古典派経済学はもちろんのこと、政治学や政治科学においても、けっして一控えめに表現したとしても——一般的とは言えない。

新古典派理論について言えば、「搾取」・「収奪」という概念を放逐することを「学」としての「可能性の条件」としているのもあって、そもそも社会科学理論としての有効性を放棄している言説体系である。また、新古典派理論を応用している多くの「政治科学」にしても、証明されていない多くの前提に依存した知的ゲームないしは現代社会の重要な構造を直視しない効果をもつ煙幕と整理してよい。

なるほど、欧州における「ネオ・コーポラティズム」論あるいは米国におけるダールの「多元主義」理論は、第二次大戦後 1970 年代までの国際的・国内的階級妥協の局面においては、——北西地域に限り——一定の説得力をもっていたと言えるだろう。しかし、W. シシュトレークが『資本主義はどう終わるのか』において指摘しているように、この二つのマクロ理論も、冷戦終結後 30 年を経た、現在の状況に対してはほとんど説明能力を喪失している。

仮に、いま思想に「批判」が可能であるとするならば、まずもって「新自由主義グローバリズム」に対する「批判」と交差しつつ、様々な社会理論と切り結ぶことが要請される、と本発表は考える。

本発表の第二の特徴は、いわゆる「新自由主義グローバリズム」が国際冷戦レジームを主導していたアメリカの「巻き返し」戦略と密接に関係していた、とする点である。具体的には、1972 年の電撃的な米中和解、1973 年チリにおけるピノチェトの軍事クーデターとシカゴ・スクールによる「ショック・ドクトリン」、そして中東におけるキャンプ・デービッド合意という名のアラブの盟主エジプトの屈伏と新自由主義化の開始、

などなどである。

ナオミ・クラインが詳細に記述しているようにチリをはじめとする第三世界における「ショック・ドクトリン」は、サッチャー・レーガン政権下における新自由主義プランのマニュアルとなり、さらに 1989 年以降の「社会主義圏」崩壊以降は、旧ソ連・東欧圏の資本主義化——民主化ではなく——のモデルともなった。このことは、O. A. ウェスタッドの『グローバル冷戦史』のような、より「アカデミック」な研究においても裏づけられている。

本発表では、このような見取り図を思想・理論とも関連づけながら、展開する予定である。

セッション

A モンテスキューが受容する／を受容する——18 世紀西欧思想史の重要契機

世話人：網谷壮介（獨協大学）・上村 剛（学振 PD・法政大学）

司 会：小谷英生（群馬大学）

報告者：網谷壮介、上村 剛、定森 亮（慶應義塾大学非常勤講師）

討論者：犬塚 元（法政大学）

本セッションは、モンテスキューを一つの軸として、18 世紀後半の西洋政治思想史における「受容」のいくつかの側面を比較検討することを目的としている。モンテスキューほど当時の西欧世界で広範に読まれた思想家はほとんどいないが、その受容のされ方は文脈に応じて多様である。モンテスキューの著作が包括するテーマは非常に幅広く、どんな人であれ都合よくモンテスキューを持ち出して自らの議論をディフェンスすることが可能であった。その結果、フランス、イングランド、アメリカそしてドイツの知的諸文脈のなかで、多様にモンテスキューは受容された。他方、モンテスキュー自身も受容の人であったという視角も重要である。ヨーロッパ内外の広範な情報や古典古代からの学識が整理され、法の一般原理にまとめあげられていく一方、そのなかで当代の学識者への批判も鋭く鍛え上げられていった。本セッションでは、定森がモンテスキューとヒュームのハリントン受容を検討し、網谷と上村がドイツ、アメリカにおけるモンテスキュー受容の諸相を検討する。各報告時間は 20 分を予定している。

定森は「モンテスキューとヒュームの国制論——ハリントン批判の焦点の相違」という題目で報告する。ハリントンは、17 世紀半ばのイングランドに土地財産の平等が実現しつつあると想定し、その共和国の国制の設計図として『オシアナ共和国』を著した。これに対して、17 世紀半ば以降の商業発展を考慮し、ハリントンの国制論を 18 世紀に批判的に継受した思想家としてヒュームとモンテスキューが位置づけられる。彼らは、土地財産に限らず、動産も含めて、共和国が許容しうる不平等の程度を問いただし、中間層を重視した点で共通するが、この中間層の利益に適合する法律の生成過程の評価に関して異なる。この評価の違いが、モンテスキューとヒュームの「立法者」概念、ならびにその国制論に反映していると考えられる。

次に上村は「三権分立神話の誕生——マディソンのモンテスキュー受容・再考」という題目で、合衆国憲法擁護の文脈でいかにマディソンがモンテスキューを用いたかについて報告する。従来の研究は『フェデラリスト』47～51 編におけるマディソンの権力

分立論に解釈を集中させてきたために、モンテスキュー受容の意義を総体的に把握できてこなかった。本報告はマディソンのテキストをよりクリティカルに読み直すことで、両者の距離を改めて理解し、マディソンが権力分立原理とモンテスキューの双方に批判的であった側面を強調する。

最後に網谷はプロイセンにおいてモンテスキューの制限君主制論がどのような変容を被ったのかを検討する予定である。特に、ユスティらポリツァイ学者とスワレツ、クラインら改革派法官僚のテキストを対象にし、中央集権化を企図していた人らが、高等法院に当たるものがないプロイセンで、何を君主の制約たりうるものと考えていたのかを明らかにしたい。

B アーレントとヨナスの思想的交錯

世話人：百木 漠（立命館大学）

司 会：渡名喜庸哲（立教大学）

報告者：戸谷洋志（大阪大学）、百木 漠（立命館大学）

討論者：木村史人（立正大学）、田中智輝（立教大学）

本セッションの目的は、ハンナ・アーレント(Hannah Arendt 1906-1975)とハンス・ヨナス(Hans Jonas 1903-1993)の思想史的關係をテーマとする研究報告を行い、幅広く議論する機会を設けることである。

アーレントとヨナスは生涯を通じた友人であったことで知られている。ともにドイツ生まれのユダヤ人であった二人は、大学時代にブルトマンのゼミで出会い、ナチスが政権を握ったのち、それぞれ亡命の道を進むことになった。戦後、両者はともにアメリカへと渡り、アーレントは全体主義研究から出発して政治の意義を根本的に問い直し、ヨナスは生命の哲学から出発して未来世代への責任を問う倫理学を構築した。二人は地理的に近い距離に居を構え、家族ぐるみの付き合いを伴いながら長年にわたって交流を続け、同志として精神的に支え合っていた。当時の書簡には二人が哲学的な議論を交わしていた様子も残されており、思想史的な観点においてもアーレントとヨナスは互いに影響を与え合っていた。

このような密接な交流があるにもかかわらず、先行研究において、アーレントとヨナスの關係が主題的に論じられることは多くない。二人が学生時代の友人であったことや、アイヒマン裁判をめぐる一時的に対立したことなど、伝記的な事実は知られているが、その思想的な影響關係はほとんど解明されないままになっている。これに対して、報告者である百木漠（アーレント研究を専攻）と戸谷洋志（ヨナス研究を専攻）は、コンスタンツ大学(独)の哲学文書館(Philosophisches Archiv)に所蔵されている書簡を調査するなどして、アーレントとヨナスの思想史的關係についての共同研究を行い、その成果を共著『漂白のアーレント 戦場のヨナス』（慶應義塾大学出版会、2020年7月刊行予定）として公刊した。本書の狙いは、アーレントとヨナスの思想史的關係を解明しつつ、両者を比較することによって、二人の思想の現代的意義を突き止め、日本の読者・研究者の間に新たな議論を喚起し、さらなる研究を発展させることである。本セッションでは、同書の成果を踏まえながら、特に以下の論点についてさらなる議論を展開したいと考えている。

第一に、アーレントの思想へのヨナスの影響についてである。両者はそれぞれの著書を異なる時期に公刊しており、特にヨナスの主著『責任という原理』はアーレントの死後に公刊されている。そのため、両者の思想史的連関が考察される際には、まずアーレントがヨナスにどのような影響を与えたのか、ヨナスの主著においてアーレントの思想がどのように受容されているのか、という観点から論じられることが多かった。実際、アーレントの著作においてヨナスの思想が参照されることはほとんどない。しかし、その例外として下記の2点を挙げることができる。第一に、アーレントの最晩年の著作である『精神の生活』第一部第一三節「比喩と言ひ表しえないもの」であり、ここでアーレントはヨナスが『生命の哲学』で展開した視覚論を取り上げながら、これと対比させる形で独自の聴覚論を展開している。また第二に、アーレントとヨナスは1973年にヨナスの論文草稿について書簡を通じて議論しており、ヨナスへの応答としてアーレントが記した「内的生命」の表出をめぐる考察は、のちに『精神の生活』第一部第四節「魂と肉体、魂と精神」に反映されている。このように、『精神の生活』の形成には少なからずヨナスの思想からの影響が反映されているが、こうした影響関係はこれまで注目を集めてこなかったポイントであろう。

第二に、ヨナスの思想へのアーレントの影響についてである。アーレントが死去した翌年、ヨナスは彼女への追悼論文を発表しており、そこで「出生 natality」の思想史的な意義を評価・強調している。また、その後に公刊された『責任という原理』ではこの出生概念が複数回にわたって引用しており、ヨナスの倫理思想において重要な理論的機能を担わされている。ただし、こうした出生概念の受容に際して、ヨナスはアーレントの政治思想の図式そのものを継承したわけではない。というのも彼は、アーレントの私的領域-公的領域という概念区分を崩し、子どもへの責任という一見私的と思われる義務を範型としながら、人類の存続への責任という公共的な義務を導き出しているからである。この点は、ヨナスから『責任という原理』の草稿を渡された生前のアーレントによってすでに指摘されていたことが、彼の自伝である『回想記』では記されている。そうである以上、ヨナスによって受容された出生概念は、その倫理思想の原理に適合するよう、もともとアーレントが用いていた意味内容からの解釈・改変を被っていると考えられる。このように、ヨナスはアーレントの思想を緊張を含みながら受容しており、それは両者の連続性を浮き彫りにするだけでなく、逆説的に両者の対立点を照らし出すものでもある。

その他、アーレントとヨナスの間には多くの比較衡量すべき論点が存在する。たとえばそうした論点として、テクノロジーや宗教を挙げることができるだろう。両者はともに現代社会の問題としてテクノロジーの脅威を論じており、その背後に自然観の歴史的

な変容を洞察する点でも、同様の見解を共有している。しかし、この問題に対して提示される解決策の切り口は相互に異なっており、その違いは、両者の思想の違いを反映するものとしても解釈できる。また、キリスト教の遺産によって政治思想を構想したアーレントと、ユダヤ教の遺産によって倫理思想を構想したヨナスとの間で、宗教に対する考え方にどのような異同があったのか、ということもまた大きな問題になるだろう。そしてそれは、アイヒマン裁判における二人の深刻な対立の意味をどのように解釈するか、という問題とも直結している。

さらに本セッションでは、これらの論点について議論を深めるとともに、アーレントとヨナスの思想が21世紀を生きる私たちにとって、どのような今日的意義をもっているのかを検討したい。二人がそれに対して応答を迫られた諸問題、すなわち全体主義やテクノロジーの脅威は、今日においてもなお、あるいは新しい形で私たちに差し迫っている。そうした私たちの現在地を反省し、未来への展望を見定める上で、アーレントとヨナスの思想はどのような示唆を与えてくれるのか、あるいはどのように乗り越えられるべきなのかを、会場全体で議論していきたい。

セッションには、報告者として百木漠と戸谷洋志が登壇し、討論者として木村史人氏、田中智輝氏を迎え、司会者を渡名喜庸哲氏に努めて頂く。木村氏、田中氏、渡名喜氏は、いずれもアーレントとヨナスに通暁されており、当日は会場の参加者も交えて、刺激的な議論が展開されることを期待している。

C アイヌをめぐる思想——和人の視点から

世話人：水溜真由美（北海道大学）

報告者：水溜真由美（北海道大学）、樹本 健（中京大学）

討論者：友常 勉（東京外国語大学）

本セッションでは、戦後日本における和人の作家・哲学者によるアイヌの表象、アイヌをめぐる思想について検討する。

第一報告：水溜真由美

本報告では、武田泰淳（1912-1976）の長編小説『森と湖のまつり』（1958 年）におけるアイヌ民族をめぐる民族主義、民族運動の描かれ方について考察する。『森と湖のまつり』は 1953 年における北海道取材旅行に基づいて書かれた作品であり、物語の舞台は同時代の道東におけるアイヌのコミュニティである。1950 年代は、敗戦直後に高揚したアイヌの民族運動が下火となり、「日本人」としての同化の動きが強まった時代である。この作品において、武田泰淳は、アイヌ統一委員会という架空の団体を設定し、著名な和人の研究者の影響の下で急進的な民族運動にコミットする一太郎が、同化主義的な志向を持つ多くのアイヌの間で孤立する姿を描いている。本報告では、このようなアイヌの民族主義、民族運動の描かれ方が、アイヌをとりまく同時代の現実を反映するものであると同時に、ナショナリズムに対する批判的な立場、「滅亡」を歴史の必然とみなす思想、マジョリティによるマイノリティの代弁／表象を批判的に見るポストコロニアル的な視点などによって方向付けられていることを明らかにする。他方で、アイヌと和人の「混血」であるという一太郎の出生の秘密にも注目しつつ、本作品から、本質主義的な民族主義を乗り越えるような、オルタナティブな民族主義の可能性を読み取り得るのか否かについても考察したい。

第二報告：樹本健

本報告では、哲学者花崎皋平（1931-）のアイヌ民族との出会いとアイデンティティ概念の形成を跡づける。花崎はマルクス主義者として出発したが、1970 年代に伊達火力発電所建設反対運動を通してアイヌの人々と出会うことで、新たな社会思想への転回を遂げた。それ以来、世界各地の先住民族とのトランスナショナルな連帯を追求しつつ、国民国家日本の同化的普遍主義を乗り越える「ピープル」の理論と実践と展開してきた。

その経験に基き花崎は、『アイデンティティと共生の哲学』（1993 年）において、社会学的カテゴリーとして「エスニシティ」を導入し、多文化社会を実現するための中心的な倫理的概念として「アイデンティティ」と「共生」を提示した。

「アイヌ民族」の復権要求に応答する「日本人の民族的自覚」を求める花崎の議論は、しばしば「本質主義」として理解された。しかし花崎は決して、民族を本質的なものとして捉えていたわけではない。彼はまず、マルクス主義の階級一元論に対して現代におけるエスニシティの復活を説明する構築主義的社会学を検討することで、「民族」概念の実体化を慎重に退ける。他方で、フェミニズム・ジェンダー論による男性中心主義批判を踏まえつつ、差別的な同化主義を乗り越える戦略を提示する。マイノリティが民族的差異を肯定し自尊感情に基づくアイデンティティを獲得することによって、マジョリティの側は無徴の普遍としての自己を相対化されることになる。こうして花崎は「共生」を、差別的関係を超えるアイデンティティの相互的変容のプロセスとして捉えたのである。

本発表では、先住民族アイヌとの出会いに応答した花崎の議論を、国民国家の同化主義を解体する、戦略的アイデンティティの理論と捉えることにしたい。

D 19 世紀イギリスにおける教養と一般教育の思想

世話人：藤田 祐（釧路公立大学）

司 会：小田川大典（岡山大学）

報告者：崎山直樹（千葉大学・非会員）、藤田 祐（釧路公立大学）

討論者：小田川大典（岡山大学）

ヴィクトリア時代のイギリスは、長い 18 世紀の名誉革命体制から 20 世紀型の現代社会にいたる過渡期と捉えられる。従来の社会が前提としていた〈公〉概念は、改革の時代を経て、見直されていくことになった。まず、国教会という理念と結びついていた〈公〉は、カトリックが多数を占めるアイルランドとの合同、そして審査法撤廃とカトリック解放を通じて再定義が求められた。また、選挙法や都市法人法などの改革立法を通じて中産階級を統治エリートに包摂する動きがすすむとともに、産業化と都市化に伴う新しい労働者層をどのように〈公〉に包摂するのかという課題も浮上した。いわば、地理や宗教など横への〈公〉の拡張と階層を下る縦への〈公〉の拡張が求められたのである。

誰をどこまで〈公〉に包摂・参与させるのかという問題は、新しく連合王国に加えられたアイルランドでは喫緊の課題であった。名誉革命体制の下でプロテスタント優位体制が確立していたアイルランドでは、カトリック解放後の新しい〈公〉をどのように編成するかという争点となったからである。合同撤廃を求める声上がる一方で、プロテスタント優位を崩さないかたちの新しい〈公〉も模索され、カトリックの中産階級を教育を通じて支配エリートに包摂することも目指された。

このような状況で新しい知識エリートの育成と教育を通じた民衆の〈公〉への包摂が課題として浮上し、ヴィクトリア時代には教育の充実がはかられることになる。同時に、どのような主体が誰に対してどのような教育を施すのかをめぐって議論が展開していく。主に教会によって担われていた初等教育は、前期には国家からの補助金を拡充するという手段で、後期には一連の教育立法で、充実がはかられることになった。公教育を批判してヴォランタリーな初等教育を求めた非国教派や世俗主義のラディカルもいたが、国家が支援することで宗派ごとの教育を包摂し、さらに国家が隙間を埋める方向で公教育制度が確立されていく。一方、国教会体制と密接に結びついていたオックスブリッジにおける古典的なエリート教育に対して、産業化に伴って実学重視の新しい高等教育が模索された。このような過程と並行して、初等教育から高等教育の各段階を横断する教育理念と各段階で教えられるべきカリキュラムが、教養や一般教育という概念と結びつけられながら議論された。

本セッションでは、以上の問題設定を考察する二つの事例研究を報告する。まず崎山報告では、教育改革を担ったアイルランドの政治家トマス・ワイズ(Thomas Wyse, 1791-1862)をとりあげる。ワイズは、新しい〈公〉を拓げるためにカトリックのミドルクラスを拡充することが必要で、そのためには職業教育を含む一般教育の充実と新しい大学の整備が必要だと論じた。続く藤田報告では、下層中産階級から高等教育機関の教授にのぼりつめたT・H・ハクスリー(Thomas Henry Huxley, 1825-1895)の教育論をとりあげる。科学の世俗化と専門化を担ったハクスリーは、教育行政や労働者の成人教育にも携わり、新しい自然科学に基づく教養教育論や大学教育論を展開した。19世紀前半と19世紀後半の事例を取り上げることで、19世紀イギリスにおける教養と一般教育をめぐる思想の文脈を明らかにしたい。

(※) 事前配布資料を用意する予定です。

http://odg.la.coocan.jp/victorian_culture/

[username: victorian password: culture]

E 社会思想におけるリプロダクション——スミスとケインズにおけるリプロダクションの問題

世話人：後藤浩子（法政大学）

報告者：野原慎司（東京大学）、小平武史（東京大学大学院）

討論者：安藤裕介（立教大学）

今回のセッションでは、野原報告「アダム・スミスにおける人口とリプロダクション：市場と国家」と小平報告「ケインズと生殖問題」を土台にして、経済思想におけるリプロダクションを考察する。

【第一報告要旨】

生殖の問題は、アダム・スミスの経済学を捉える場合の隘路である。reproductionの問題を生産や賃金の問題として捉えているにもかかわらず、生殖の問題は正面から論じていない。そのことは、スミスが人口論を正面から論じていないことにもつながっている。こうした、生殖—人口の問題群を大々的に論じたのが重商主義であった。重商主義者にとって、人口の増加は、一国の盛衰を左右する問題であり、したがって、いかに人口を増加させるかが論じられた。その過程で、生殖の問題にも言及されることもあった。ところがスミスは、もはや、人口問題を、一国の盛衰を左右する問題であり、国家の目的として論じていない。問題とすべきは、なぜ、スミスは人口を国家の目的として論じなくなったかということである。

スミスは、人口をそれ自体として扱っていないものの、人口の問題を主として、労働供給と賃金に関係した問題として論じていた。スミスにおいて市場は、人口という長期変動も加味されたものであった。このスミスの市場論は、今日のいわゆる市場メカニズムとはその内実において異なるものである。スミスにおいて、人口を論じる位相が重商主義から変化したことは、スミスにおいて国家の役割が何であり、市場は其中でどのような位置を占めているかを示すものとして重要である。国家と市場の関係を考える上で、人口というパースペクティブは枢要なものである。

【第二報告要旨】

ケインズは人口減少社会の課題を指摘した最初期の経済学者である。公共投資の時期調整により景気循環の波を抑制するというケインズの処方箋からすれば、人口減少により公共投資の必要性が低下してしまうことは自己の経済理論の根幹にかかわる重大な問題だった。一方でケインズは、単なる技術屋でしかない経済学の理論が人間の生き方を

振り回すことには一貫して謙抑的であり、事実ケインズのテキストには経済学の処方箋でリプロダクションを制御するという考え方は基本的に出てこない。こうしたスタンスは、20 世紀以降に他の人文科学研究の中から経済学が分化していき、科学的手法としての優位性を主張してきたという流れの中では珍しい立場といえる。

ケインズは人種差別的優生学を主張していたとする既存研究もあるが、ケインズのテキストからそうした傾向を読み取ることはできないと報告者は考える。むしろ現代的な意味でのリベラルな pro-choice 主義者であったといった方が正確であるように思われる。こうしたケインズの考え方については、本人のリベラル寄りの思想、ブルームズベリーサークル等の知的環境、母親の優生学運動への関わり、等が影響していると考えられる。なお、ケインズは同性愛者であったが、これがリプロダクションに対する考えにどのように影響を及ぼしたかはあまり明確ではない。

F アドルノ研究の現在地——没後 50 年をどう捉えるべきか

世話人：橋本紘樹（京都大学・非常勤）

報告者：宇和川雄（関西学院大学）、藤井俊之（京都大学）

細見和之（京都大学）、橋本紘樹

討論者：竹峰義和（東京大学）

2019 年は、テオドル・アドルノ（1903-1969）の没後 50 年にあたる年だった。ヴァッパータールのベルク大学では、「テオドル・W・アドルノ 2019：彼の批判理論のアクチュアリティと展望」というタイトルで、カールスルーエ造形大学では「アドルノとメディア」というタイトルで、それぞれ国際会議が開かれた。アドルノ自身が所長を務めたフランクフルト社会研究所（IfS）は、2002 年以降ゾーアカンパ社と提携して毎年開催されている「フランクフルト・アドルノ講義」というイベントで、この年はアドルノの作品解釈に取り組むという方針のもと、ハーバード大学からピーター・E・ゴードン教授を講師として迎えている。

2003 年に IfS がアドルノ生誕 100 年を記念して開いた「フランクフルト・アドルノ会議 2003」は、ある種 IfS 内部のもの、という色彩が強かった。1970 年代にユルゲン・ハーバーマスがアドルノ理論を批判して以降、ハーバーマス陣営（アクセル・ホネットら）とアドルノ陣営（アドルノの弟子たち）とが対立しており、この会議はいわばハーバーマス・ホネットの側から主導されたものだったからだ。このことを踏まえるなら、2019 年の没後 50 年に開かれた一連の会議・イベントを、多面的にアドルノが受容され、学術的な研究が進んできている一つの兆しとして捉えることができるだろう。

アドルノ研究のこうした節目を迎え、本セッションでは、先行研究の蓄積を生かし、新たな視点からアドルノを問い直したい。4 人の登壇者が①アドルノとベンヤミン②アドルノとハーバーマス③アドルノとドゥルーズ④生命批判の哲学としてのアドルノ、というテーマで発表を行う予定で、アドルノと当時の思想家との関係、そしてフランス現代思想との関係を経由して、現代的な問題に至る、という構成をとっている。

① アドルノにとってベンヤミンは、自分を導いてくれる師であり、親しき友であり、同時に、自分の理解を超えた謎めいた思考の持ち主だった。1930 年代、ナチスの時代に亡命者となった二人は、手紙を通じて交流をつづけるが、彼らの意見はしばしばすれ違い、対立する。今回の発表ではその対立のひとつに焦点をあてて、アドルノとベンヤミンの関係について考察する。（宇和川）

② 1970 年代以降、ハーバーマスが『啓蒙の弁証法』に代表されるアドルノの理論を痛

烈に批判したことから、長らく両者は対立的に論じられてきた。しかしその一方で、1960年代において、68年運動へと向かう過激化する社会情勢を前に、アドルノとハーバーマスがフランクフルト社会研究所の一員として共闘していたことを忘れてはいけない。当時の時代背景を考慮に入れ、「知識人と社会」という観点から、彼らの関係を再考したい。（橋本）

- ③ 私見の限り、ドゥルーズがアドルノに明示的に言及しているのは、ガタリとの共著『哲学とは何か』と晩年のインタビューにおいてのみである。しかし、そもそもプラトン以来の同一性の哲学の転覆を企て、しかも、カフカ、ベケットをはじめとしたモダニズムの芸術を背景としてそれを試みるという点では、両者のあいだに並行関係が存在しているのは明らかである。アドルノとドゥルーズの同一性と差異について、私なりに考えてみたい。（細見）
- ④ 啓蒙を自己保存の試みと同一視することで、生命の営みそのものを自然支配につらなる理性の働きと等値するかに思えるアドルノの議論の息苦しさは、感性の領域に逃げ場を求めても解消されない。生命の持続に行使されるこの批判は、しかし死に活路を見出すこともできない。では、その理論は「無人地帯」を意志するルサンチマンに満たされたものなのだろうか。このことを問うために、いちど生命批判の哲学としてのアドルノ思想に目を向ける必要があるだろう。（藤井）

G 公害・技術・抵抗——民衆の思想と技術者の倫理

世話人：佐藤 静（大阪樟蔭女子大学）

報告者：古賀高雄（神戸大学）・佐藤 静・吉川 孝（高知県立大学）

指定討論者：丸山徳次（龍谷大学名誉教授・里山学研究センター研究フェロー）

本セッションでは、二つの公害事件——水俣病事件と高知パルプ生コン事件——を手がかりに、民衆の思想や技術者倫理・技術哲学の観点から検討を行うことを通じて、現代の社会思想史における課題を明らかにすることを目的とする。

1、三木清における「技術家の徳」の概念——その可能性と限界

古賀 高雄（神戸大学）

本報告では、三木清『技術哲学』（1942）における「技術家の徳」の概念に焦点を当て、その可能性と限界を検討したい。「技術家の徳」とは、技術者が技術者として生きていく中で身につけていく様々な徳のことで、誠実さや良心なども挙げられているが、三木が特に強調するのは、「物に従う」必要から来る合理的態度である。しかし、科学技術をめぐる諸問題（公害問題や原子力問題）に見られるように、これらの徳目はぶつかり合うことがある。こうした点に十分配慮がなされていない点に三木の議論の限界がある。この点を踏まえつつ、本報告では、「技術家の徳」を、物との関わりを通じて人々の要求に応答する仕方に関するものとして理解する。この観点からすれば、「技術家の徳」としての合理的態度も、単なる科学的・技術的合理性の謂いではなく、社会的合理性を含んだ概念であると理解しうるのである。

2、宇井純の技術者倫理：富田八郎の仕事めぐって

佐藤 静（大阪樟蔭女子大学）

水俣病事件において、その現状を全国にいち早く届けたのが富田八郎の仕事であるといわれている。この富田八郎（とんだやろう）とは、工学者宇井純の筆名であり、『技術史研究』や『月間合化』に水俣の状況を詳細な科学的・医学的データや新聞記事を中心に「科学的に」書かれた記録である。そしてこれらはのちに水俣病を告発する会から『水俣病：水俣病事件研究会資料』として1冊にまとめられている。これが連載時から新潟にも送り届けられており、そのおかげで「対応が早かった」といわれている。しかしそれは功罪（・）とも呼びうるのではないか。なぜならば、それがあったため新潟では

対応の一つとして「妊娠規制」という、胎児性患者を生まれさせないための行政指導があったからである。本報告では、英雄視されてきた富田八郎の仕事を丹念に辿り、その仕事の意味を再考したい。

3、思想としての高知パルプ生コン事件

吉川 孝（高知県立大学）

1971年4名の市民が、パルプの工場の排水管に生コンクリートを詰め込んで廃液を逆流させ、工場の操業を停止に追い込み、環境汚染や健康被害を食い止めた。実行者のうち2名は威力業務妨害罪に問われ、有罪判決を受けた（高知パルプ生コン事件）。この運動を先導した山崎圭次は、内燃機関の特許を取得した優れた技術者・企業の経営者であり、いくつかの著作を出版する思想家・環境保護団体のリーダーでもあった。自然環境や社会についての山崎の思想がこの運動を動機づけており、宇井純はこれを評価し、東大の自主講座に招いている。また、技術者としての高い見識が、住民への被害を最小限に抑えながら実行使を成功へと導いている。日本における市民的不服従の稀有な成功例と評価されるべきこの抵抗運動は、違法行為を厭わない過激な環境運動としてエコテロリズムと類似しているが、抽象的な権利ではなく土地への愛着や日常生活への信頼を基盤にしている点で、大きく異なっている。

H 現代デモクラシー論の最前線——松尾隆佑『ポスト政治の政治理論』を読む

世話人：田村哲樹（名古屋大学）、山崎 望（駒澤大学）、五野井郁夫（高千穂大学）

司 会：山崎 望（駒澤大学）

報告者：齋藤純一（早稲田大学）、宮井健志（国際問題研究所）

福原正人（高崎経済大学）

討論者：松尾隆佑（宮崎大学）

近年の現代デモクラシー論研究では、熟議民主主義論の隆盛のもと、さまざまなデモクラシー論が展開されている。なかでもとりわけ既存の選挙による民主主義を補完するものとして、あるいはデモクラシーの別の回路としてさまざまなラディカルデモクラシーの構想が試行されつつある。

ともするとタコツボ化しがちな現代デモクラシー論を総覧しうるアリーナを形成すべく本セッションでは、既存の領域区分を超えてあらゆる集団・社会関係に適用されうる社会構成原理としてのデモクラシーに関する一貫したモデルの構築をめざした、きわめて壮大で野心的な研究である松尾隆佑『ポスト政治の政治理論』（法政大学出版局、2019年）を手がかりに、ステークホルダー・デモクラシーをキーとしつつ現代デモクラシー論の諸相を検討する。その過程で、熟議デモクラシーの再考や、近年のポピュリズム論、ロトクラシーやエピストクラシーへの注視、国境を超えたデモイ間でのデモクラシーなどの可能性も探る。

報告者としてはまず政治理論／政治思想の研究者である齋藤純一（『政治と複数性』『不平等を考える』ほか）に、続いて移民問題を中心にシティズンシップ論の研究を行っている宮井健志（“Democratising Migration Governance: Temporary Labour Migration and the Responsibility to Represent”, PhD Thesis, European University Institute, 2020）そして規範的な民主主義論研究を行っている福原正人（「民主主義の境界画定」『年報政治学』2018年度第II号ほか）の各氏から、それぞれの観点から問題提起をしてもらう。最後に著者の松尾隆佑からの応答を交えつつ、フロアー全体でさらなる活発な議論を行っていききたい。

本セッションは田村哲樹・齋藤純一らが中心となって行ってきた共同研究「資本主義と民主主義の両立（不）可能性」の政治理論的研究」ならびに山崎望らが中心となって行ってきた「『ポスト代表制』時代の民主主義——新たなるコンステレーションの模索」の交錯研究領域の延長線上に行われる研究会である。

本セッションを通じて、政治思想史・社会思想史研究における現代デモクラシー論の争点領域の共有が促進し、今後の意見交換と討論の場を創出したい。

I 政治理論とインテレクチュアル・ヒストリー——西平等『法と力：戦間期国際秩序思想の系譜』（名古屋大学出版会、2018 年）を読む

世話人：小田川大典（岡山大学） 安武真隆（関西大学）

司 会：安武真隆（関西大学）

報告者：小田川大典、高橋良輔（青山学院大学・非会員）

三牧聖子（高崎経済大学・非会員）、西村邦行（南山大学・非会員）

討論者：西 平等（関西大学・非会員）

政治思想史研究において、初期近代における主権国家の枠組みを超えた越境現象や、複数の国際秩序構想への着目が高まっている。かかる政治思想史研究の「国際論的転回」に呼応するかのように、国際関係論や国際政治学では、国際関係の歴史的構築性や再帰性への着目が高まっている。かかる状況の下で、政治思想史と国際関係論との間にいかなる相互貢献の学術的關係が構築できるかが問われている。そこで本セッションでは、「国際紛争は裁判可能なのか」という連盟期の最重要課題を軸に、法と力の関係をダイナミックに捉える諸学説の系譜をたどった西平等『法と力：戦間期国際秩序思想の系譜』を手がかりに、国際法学の中から「国際政治学」的思考が誕生した戦間期のモーゲンソーや E. H. カーの思想について検討する。

本セッションでは、まず『法と力』の原型となる論考が掲載された『国際政治哲学』（ナカニシヤ出版、2011 年）の編者、小田川大典氏から本書の概要と論点提示をもらい、続いて『国際政治のモラル・アポリア：戦争／平和と揺らぐ倫理』（ナカニシヤ出版、2014 年）の編者でもある高橋良輔氏、『戦争違法化運動の時代—「危機の 20 年」のアメリカ国際関係思想』（名古屋大学出版会、2014 年）等で知られる三牧聖子氏、『国際政治学の誕生：E・H・カーと近代の隘路』（昭和堂、2012 年）等で知られる西村邦行氏からも、それぞれの観点から本書について問題提起論をしてもらう。最後に著者、西氏からの応答を踏まえ、フロアも交え更なる討論を進める予定である。

本セッションはまた、小田川大典、安武真隆らが中心に行なってきた共同研究「制度の政治思想史」と同時に、関西大学法学研究所における「帝国」的実践研究班の共同研究の延長線上で行われる研究会でもある。これまでのセッションでは、安藤裕介『商業・専制・世論』、鹿子生浩輝『征服と自由』、松元雅和『応用政治哲学』、村田玲『喜劇の誕生』、田中将人『ロールズの政治哲学』、井上彰『正義・平等・責任』、永見瑞木

『コンドルセと＜光＞の世紀』等を取り上げてきたが、今回もまた、近年公刊された政治思想・政治理論をめぐる意欲的な単著を取りあげ、その合評会という形式を採用している。本セッションを通じて、政治思想史・社会思想史研究をめぐる問題意識の共有が図られるとともに、意見交換と討論の場が開かれていくとすれば幸いである。より密度の濃い研究会とすべく、参加予定の会員に対しても、当該著作を持参の上、可能な限り事前に眼を通しておくことを求めたい。ペーパーのアップロード先

http://odg.la.coocan.jp/political_thought/

username: political

password: thought

自由論題報告

啓蒙思想の理論と実践——フランスの共和主義思想に対するバール連盟の応答

越智秀明（東京大学大学院）

1、序

本報告は、スタニスワフ＝アウグスト・ポニャトフスキ（在位一七六四——一七九五年）統治下のポーランド王国及びリトアニア大公国（以下、ポーランド）における共和政の理論と実践を論じる。具体的には、一七七二年の第一次ポーランド分割に先立ち結成したバール連盟が政治目的の達成のためにフランスの共和主義思想を如何に参照し利用したかを、ジャン＝ジャック・ルソーの『ポーランド統治論』（一七七一——一七七二年執筆。以下、『統治論』）とガブリエル・マブリの『ポーランドの統治と法』（一七七〇——一七七一年執筆。以下、『統治と法』）の二作品を、ミハウ・ヴィエルホルスキの『ポーランドの古来の統治の再建について』（一七七五年刊。以下、『古来の統治』）と比較することで論じる（1）。

十六世紀の宗教内乱を回避したポーランドは十七世紀初頭まで強勢を誇り、キリスト教世界の防壁としての地位を確立した。政治制度は人口の一割弱を占めるシュラフタ Szlachta による選挙王政であり、全国議会 Sejm が立法を担った。そのためシュラフタは自らの国を古くから「共和国 Rzeczpospolita」と認識し、対外的にも「共和国 Respublica」の呼称を用いた。シュラフタの共和国という理念は、全てのシュラフタが単独であらゆる法案を廃案にできる自由拒否権 Liberum Veto と、抵抗権に基づくシュラフタによる連盟 Konfederacja に代表される制度的帰結を生んだ。しかし十八世紀には大シュラフタ（マグナート）による寡頭支配が生じ、彼らに影響力を持った諸外国に政治が左右された。この状況を打開すべく、国王に選ばれたスタニスワフ・ポニャトフスキが王権強化を主眼とする改革を始めた。これに対しシュラフタは、共和国国制の変更と対露従属の強化を恐れ、バール連盟を結成して対抗した。

スタニスワフ王はエカチェリーナ二世の支援を受けたが、その際公論を味方につける助けとなったのは、当時数々の不寛容事件と戦っていたヴォルテールであった。それに対しバール連盟を主導したヤン・パッツらは、公論を味方につけるべく『ポーランド共和国の連盟宣言』（2）を出版すると同時に、ヴィエルホルスキをルソーとマブリの元へ派遣した。ヴィエルホルスキが連盟の共和国構想をふたりに示して助言を乞い受け取ったのが『統治論』と『統治と法』であり、彼自身がバール連盟崩壊後にこれらを参考に著したのが『古来の統治』である。

ところで、二〇〇八年に漸く批判校訂版が作られたマブリの『統治と法』は、まだ研

究が十分に進んでおらず、またルソーの『統治論』は、専らルソーの政治思想の実践的形態として研究が蓄積されてきた（３）。これに対し報告者は、従来殆ど顧みられることのなかったヴィエルホルスキの『古来の統治』を軸に、彼がこれを執筆する際に、ルソーとマブリの両著作の何を受け入れ何を受け入れなかったかに着目する。このことは当然、第一にヴィエルホルスキの構想を明らかにすること、第二にルソーとマブリの両著作の受容を論じることを意味する。しかし同時に、ルソーとマブリの著作が政治的闘争の渦中でどのように読まれ受け入れられたかを検討することで、両著作が理想的すぎて実現不能なものであったのか、現実的すぎて理念から逸脱していたのか、という論争にも一定の示唆を与えたい（４）。

以上の観点から『古来の統治』を議論の中心に据えるが、ヴィエルホルスキのみが論じた点は扱わず、また紙幅の制限から共和政論にとって重要な、主権と選挙王政の論争に焦点を絞って論じる。

２、諸身分（ordres）と連邦

ヴィエルホルスキが実質的議論としてまず問題にするのは、主権の問題である。ポーランドは、イギリスに倣い、国王・元老院・騎士身分の三身分による混合政体であると理解されていた。これは、『百科全書』項目「ポーランド（歴史・統治）」（ジョクール）やクリスティアン・プフェッフェル『ポーランドの状況』など当時ポーランドに関する理解の範型となった諸著作が示すように、十八世紀においても通説である。三人はみな異なる仕方でこれに対抗し、それに従い各著作の主目的が規定された。

マブりは通説を紹介した上で、次のように批判する。「国王と元老院と騎士身分との協力と一致が法を作るために必要であるとしたとき、立法者が殆ど常に動けなくなること理解できないひとがいるのでしょうか？」（GLP, 141）マブりは、現状のポーランドの主権がこれらの三身分によって構成されていることを一旦受け入れたうえで、まさにその三身分が主権を構成するという混合政体自体がポーランドの弱体化の原因であると主張している。当然処方箋は立法権を特定の身分即ちシュラフタに独占させることになるが、彼はこれに執行権と立法権の区別を重ね合わせる。「私の議論が正しければ、次のように結論します。ポーランドにとって最も重要で最も必要な法は、議会に合法的に参集した騎士身分に対して全立法権力を最も明らかな仕方で割り当て、同時に、国王と元老院には執行権のみを割り当てるというものだ。」（GLP, 142）このようにマブりは混合政体を批判し、立法権と執行権を明確に区別し、前者をシュラフタに、後者を国王と元老院に与える、国制の改革を主張した。

これに対しルソーは、ポーランドの主権が三身分によって構成されているという主権

理論自体を拒絶する。彼によれば、通説の問題点はイギリスとの比較によって明らかになる。「イギリスの貴族は、世襲であるので、確かにそれ自体確固たる身分を構成している。しかしポーランドでは、騎士身分を取り除けばもはや元老院は存在しない。何故ならそもそも貴族でなければ元老にはなれないのだから。同様に国王も存在しない。何故なら国王を任命するのは騎士身分であり、国王は騎士身分がなければ無だからである。」（CGP, 744）こうして通説の三身分がシュラフタに回収されると述べた上で、現状が既にシュラフタ主権になっていると言う（CGP, 745）。しかし彼はシュラフタを特権的貴族としか見なさず、本来統治に関わるべき身分が他に存在すると主張した。「私はむしろ、ポーランド国民は次の三身分によって構成されていると言いたい。即ち、全てである貴族と、無であるブルジョワと、無ですらない農民である。」（CGP, 744）ルソーはこの状態を「封建的野蛮の産物」（CGP, 746）と呼び、貴族以外の諸身分に政治的権利を開くことが、ポーランドが自由で幸福になるには必要であると主張する。

こうして全人民の政治参加を求めるルソーは、改革の漸進性と対露戦争への絶望を理由に、その政治目的に留保をつけた。「私が恐れているのは、主人たちの悪い意図や利己愛や偏見だけではない。この障害が克服されても、農奴たちの悪徳と臆病とを恐れるのである。自由はとても甘いが、消化の難しい食べ物であり、それを受け入れるには十分健康な胃が必要なのだ。」（CGP, 746）ルソーは、共和政の自由を享受しうるのは強靱な精神を持った市民だけであると繰り返し主張する。シュラフタも同様であり、祖国愛教育によって法律を愛する市民の精神を陶冶することなくしては、「あなた方の法が如何に賢明で如何に用意周到だとしても、じきに抜け穴が見つかり無駄なものとなるだろう。」（CGP, 740）さらに、対露戦争を絶望視して「彼らがあなたたちを飲み込むことを止めることはできないだろうが、少なくとも、消化されないようにせよ。」（CGP, 724）と言う。こうしてポーランド国民意識の存続こそがポーランドの存続の本質であると論じ、祖国愛教育を論じたのである。

三身分については通説を受け入れたマブリと、ポーランドは畢竟貴族主権であると言うルソーとは、しかし、「身分」という語が特定の属性を持つ人的集団を意味する点で一致した。これに対しヴィエルホルスキは全く別様に理解する。彼によれば、外国に似た国があるからといって主権を構成する諸身分が一致していると考えする必要はない

（RAF, 34f.）。イギリスでは王と貴族と庶民が明確に分化しているのに対し、ポーランドでは統治に関与できるのはシュラフタだけである。ここからルソーはブルジョワや農民を統治に参加させる必要があると論じたが、ヴィエルホルスキは『古来の統治』の「要約」でこれを拒絶する。「確かに人民を統治への参与から排除することは、始原的自由に対する侵害である。しかしわれらが共和国の誕生時に、防衛のために武器を取っ

た全てのものが市民権を獲得したこと、またかつて我々のもとでは戦士と貴族が同義語であったこと、これらをよく考えたい。／ポーランドが常に隣国によって荒らされている時には、防衛者の数を増やすための強力な報酬を住民に示すことが必要である。そして、統治から排除されるのは、農業や商売にあまりに熱心で、祖国への奉仕よりも自分の家を優先してきた人々だけであると信じるにたる理由がある。」（RAF, 292）どこまで現実的に想定していたかともかく平民であっても武器を取れば市民権を獲得できるとした彼にとっては、何よりもロシア軍をポーランドから追放することが重要であり、対露勝利を絶望視したルソーとは決定的に相容れなかった。

だが彼がブルジョワと農民を身分と考えなかった理由は、そもそも『古来の統治』の基本的立場にもあった。『ポーランドの古来の統治の再建について』という題名の通り、ヴィエルホルスキらバール連盟が目指したのは「ポーランドの古来の統治」の復活である。ヴィエルホルスキは「先祖が打ち立て、父たちがあまりに軽視した法」（RAF, xi）と述べて、「先祖」と「父」を区別し、後者により崩壊した前者の法を再建することを目指した。ここにはルソーと同様、如何に優れた政治制度を作ってもそれを運用する人間が弱い存在である限り悪用されるという認識が存在し、わけても墮落の原因を「新奇なもの」と「美德と悪徳の不断の動揺」に求める点で一致している（RAF, xii）。しかし、ルソーが『統治論』を三人の古代の立法者から説き起こしたのは異なり、ヴィエルホルスキにとって重要なのはあくまで「ポーランドの」古来の統治であった。彼にとって共和主義は、強烈な保守思想であった。だから、「全ての諸身分」という法の文言があり、身分とは「それが一体となって主権を構成する国家体の異なる構成員」（RAF, 34f.）である以上、統治に関わっている「身分」を考え出す必要があった。

そこでヴィエルホルスキが持ち出したのが、「県」「地方」といった行政区分である。彼によれば、国土の広いポーランドにおいては、全ての市民が統治に参加するためには立法権をいくつかの部分に分けることが不可欠であり、県ごとの地方議会が作られた。地方議会では、全国議会の議員の選出と彼らに携行させる指令書の策定が行われ、全国議会議員は自らの意見に拘らず指令書に書かれた通りに振る舞わねばならない。こうして主権が諸地方とその下位区分である県におかれる地方議会によって構成されていると結論し、これを「我々の統治の原初的かつ連邦的な形態」（RAF, 61）と呼ぶ（5）。

この身分論からは、全国議会議員が国民代表ではあり得ない、ということが直接に帰結する。議員は指令書に従うべきではないと主張したマブリと異なり、ルソーも議員は選出者の意思に縛られると述べたが、それは大きな共和国に必然的に求められる代表制の問題―代議士の買収―を回避するためである（CGP, 754）。だから「有権者が予期しておらず何も決定していない事柄に対しては、議員は良き市民として意見を述べたとし

でも犯罪にはならない」（CGP, 756）と、一定の譲歩が可能であった。これに対しヴィエルホルスキは、「投票権は本質的に県に属し、議員はその運搬者にすぎない」（RAF, 92）と述べ、議員に一切の自由を認めなかった。

以上見てきたようにヴィエルホルスキは、ルソーから「近代の墮落」というモチーフを受け入れながらも、共和主義を古典古代ではなく「ポーランドの古来の統治の再建」に位置付け、身分論自体を刷新することで、連邦制という大きな共和国を支える重要な理論的基盤を整えた。同時にマブリとは立法権と執行権の担い手の明確な分離という点で一致し、「シュラフタによる共和国」の思想的支柱とした。次節では、このシュラフタによる連邦共和国構想の中で、国王がどう位置付けられるかを検討する。

3、選挙王政

国王を共和政にどう位置付けるかという問題は、バール連盟の眼目が王権の増大への対抗にあり、また隣国の意向が直接に反映する国王選挙こそが従属の原因であると考えられていたから、極めて重要であった。ヴィエルホルスキは『古来の統治』の「予備考察」において、無政府状態という一方の極端から他方の極端へ振れたがるのは「人間精神のあまりにありふれた動きである」としながら、君主政は「外国の格律」であり認めるべきではない、と強く批判する（RAF, xviii）。「同胞たちよ、間違えてはいけない。如何なる穏和な君主政を想定したところで、それは間違いなく、あなた方にとって耐えがたい束縛になるであろう。」（RAF, xix）こう述べて古来の共和政へ復帰することを主張した。

しかし三人とも、権力を制限しつつも国王を維持することを主張した。国王権力に関する議論の焦点の一つは、国王による要職の任命権にあった。ルソーによれば、自由の擁護者であるべき国王が自由の敵になってしまうのは、任命権を有する国王が高位を獲得したいと熱望する人々に対して影響力を行使してしまうからである（CGP, 770）。ヴィエルホルスキもルソーと同じく任命権が腐敗の原因だと認識したが（RAF, 254f.）、同時にそこに外国の介入の原因もみてとった。「これらの様々な出来事が積み重なることで、国内における家族間の憎悪や私的利益が増大してきた。もはや統治を信頼できない大貴族たちは、諸外国の保護に救済を求めてきた。ここから、我々の国事に対する隣国の影響力が生じた。」（RAF, 257）ここには連盟最大の目的である対外的独立の観点がある。かくして彼は、任命権を国王に一定程度容認したルソーとは違いあくまでシュラフタによる選出を求めた。さらに彼は、マブリ同様立法権をシュラフタに独占させ、元老院や国王、大臣団の役割を法の実現たる執行権に限定する。

ヴィエルホルスキによれば、殆どの権力を剥ぎ取ってなお国王が必要なのは、マグナ

ートがいるからである。「数多くの強力な家が、自らが支配するために王国を復活させることを望まないなどと、誰が答えるだろうか？」（RAF, 262）ルソーも言うように、シュラフタさえ望めば国王を復活させることができる。それも、マグナートの望む国王をである。「我々が権力も殆ど権威も有さない国王を持つべきなのは、その恩恵によって我々を腐敗させ、あるいは恣意的に我々を統治しようと欲する一者を持たないためである。」（RAF, 263）権力を剥ぎ取った国王が存在することは、絶対的な一者支配を防止するために役立つというのである。彼が主張したのは、君主の完全廃止ではなく、寧ろ君主の積極的利用であった。

三人は権力を限定した国王が必要という点で一致したが、その選び方については明確に対立した。マブリが世襲制の導入を論じたからである。マブリはシュラフタによる立法権の独占を主張した一方、シュラフタが抵抗権として誇っていた連盟結成権を「内戦」（GLP, 164）と呼んで批判した。ポーランドでは国王が没したとき、前王の意向が次王の選挙に影響を及ぼさないために必ず空位期間を設け、その間の統治は連盟が担った。そのことを念頭に、マブリは次のように言う。「空位が生じると、国民の間に全般的な動揺が生じる。傲慢なマグナートが必要な票を獲得するためにへりくだるため、最も小さなシュラフタも自らを偉大な人物だと考える。あらゆる法が沈黙し、あらゆる地域が荒廃する。これから選ぶ国王にあなた方を最も従順に従わせるために、無政府状態のあらゆる不便を経験させようとしている。こう言えるでしょう。これが終わるのは、王冠が売られるときか、あなた方を愛さずあなた方を憎むであろう君主を、外の強国の推薦に従って受け取るときでしょう。」選挙王政こそが、外国支配の原因になっているのであり、「この悪弊を治療することができるのは世襲制しかありません」（GLP, 165f.）。ルソーと異なりポーランドを実地で観察していたマブリは、マグナートの影響力が計り知れないことをよく理解していた。そこから国王を必要としたのはヴィエルホルスキと同様である。しかしマブリはそれに加えて、外国の影響力を排除するために世襲君主の存在を強く求めたのであった。

世襲制を擁護したマブリの著作がバール連盟とルソーへ送られると、両者ともマブリを強く批判した。連盟を「政治の傑作」（CGP, 785）と呼んだルソーは、国王の世襲制についてもマブリを真っ向から批判する。「この法が導入された時には、ポーランドは永久に自由に別れを告げることになると確信せよ。」（CGP, 773）さらに、選挙王政こそがポーランドの自由の要であると述べる。「ポーランドが自由なのは、それぞれの統治に先行して、国民が自らの全権利に立ち戻り新しい活力を獲得して悪弊と篡奪の進行を断ち切り、立法が復活して最初のパネを取り戻す時期があるからである。」（CGP, 774）

とはいえ現状の選挙が望ましいわけではない。ルソーが第一に提案するのは、外国人

の王を持たないことである。ポーランドには古くから、国王をシュラフタから選ぶより外国の王家から選ぶ方が、新国王が近親者を優遇する危険がないという理由でシュラフタの平等に資するという考え方があった（6）。ルソーはこれに対し、「どのような奇妙な盲目によって、自国民を従属させ、自らの習慣を廃止し、他の宮廷の玩具に自らを変え、空位期間の争乱を好んで増大させるために最も確実な手段を導入してしまったのだろうか？」（CGP, 829）と批判する。彼は、シュラフタの中で一定の評価階梯を上り詰めた人物が国王になることを望んだ。そうして二つのことを提案する。一つが世襲化を避けるために前王の血縁を候補者にしないこと。今一つが籤の導入である。ルソーによれば、同胞間の評価に基づいて元老に上り詰めた人々から籤で選ぶことにすれば、十分な能力も保証でき、かつ国王選挙に関する陰謀を防止することができる。彼はこれを、「選挙制の利点全てを世襲制の利点に結びつける」方策と呼んだ（CGP, 833）。

ヴィエルホルスキも、現状の選挙が「空想上の権利」であり空位期の国内の騒擾と外国の介入の元凶であることを認めた上で、「世襲制の利点を選挙制の利点に結びつける」方法を提案する（RAF, 303）。彼によれば、世襲制の利点は国王が没する前に次の国王が決まっていることによって、王位をめぐる権力闘争が生じないことである。そこで、選挙を国王が在任中も毎年実施し、次期国王を常に準備しておくことが提案される（RAF, 267）。外国の介入については、候補者を大臣職を全うした元老に限定することだけでなく、玉座が空いたらすぐさま軍隊を国境に展開し、それによって外国の介入を防ぐことが提案される（RAF, 268）。彼はルソーの籤を受け入れなかったが、それは選挙方法を抜本的に変更する必要性を感じていなかったからであり、外国の介入にこそ最大の問題を見出していたからである。他方でマブリのように世襲制は認めなかったが、それはルソーと同じく常に専制へ堕すると考えたからであった。

ところでマブリは連盟とルソーから強烈な批判を受けて一七七一年に自らの見解を再び論じた。『統治と法』の第二部がそれであり、世襲君主政が専制に堕する可能性を認めた上で、世襲制を改めて擁護する。「選挙から生じている悪は、現在の悪であり、確実なものであり、避け得ないものです。世襲について恐れられていることは、遠く離れたことであり、それを治療することもできます。」（GLP, 291）マブリによれば、世襲制が専制に堕さないよう予防策を準備することは可能であるが、現状のマグナート寡頭状況において選挙王政がもたらす悪を防ぐことはできない。興味深いのは、「将来の悪を恐れて目の悪を放置すべからず」という論理を好んで用いたのは、ヴォルテールら王権擁護派であり、主にエカチェリーナによる軍事介入を正当化する論理だったことである。マブリは連盟についても否定的な評価を下しており、現状の秩序壊乱的状况を極めて強く問題視していたと言えるだろう。

ヴィエルホルスキは『古来の統治』の最終章において、この『統治と法』第二部におけるマブリの弁明を長大に引用し、悲哀に満ちた表現で次のように書いた。「今紹介した議論は、私たちがまだ自分の主人になることができると期待できた時期に書かれたものである。しかし状況が変わってしまった。私たちは隣国によって統治されている。今日私の著作を印刷するにあたって、補遺という形で、同じ人物が書いてくれたものを付け加えよう—それは、もはや世襲は不可能だと論じたものである。」（RAF, 286）

5、結

本稿の結論は以下である。ヴィエルホルスキは、マブリと同様立法権と執行権とを明確に分離し、後者を国王と元老院、前者をシュラフタによる全国議会に割り当てた上で、主権はシュラフタが直接構成するのではなくシュラフタが構成する地方議会によって構成されるという連邦共和国構想を提示した。彼は共和国を論じる際にルソーのように「新奇なもの」を否定したが、参照先を古きポーランドに限定したことで騎士による統治を理想とする保守思想となり、それに伴って国王選挙も従来の方法に大きな変更を加えることなく、外国の影響を軍事力によって防ごうとするにとどまった。

ルソーとマブリの議論は、確かに両者の他の著作に比べ現実に合わせて修正がなされていると言わざるをえない。それは両者が漸進的改革の必要性を強調していることからすれば、自覚的なものであっただろう。他方、ポーランドの状況に照らせば、外国の脅威やマグナートの強大さを重く見ず祖国愛教育に注力するルソーはマブリに比べても遥かに理想的であるし、バール連盟の政治目的に照らせば、世襲君主政を導入しても制度によって専制を予防できると考えたマブリはルソーに比べても遥かに理想的であった。両者の議論がどれほど理想的であったかは、かように多層的に論じられるべきであろう。

注

（１）[CGP] Jean-Jacques Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, in *Œuvres Complètes VI*, Éditions Slatkine / Éditions Champion, 2012, pp. 713-845. [GLP] Gabriel Bonnot de Mably, *Du gouvernement et des lois de la Pologne*, Éditions Kimé, 2008, pp. 131-315. [RAF] M. le Comte Wielhorski, *Essai sur le rétablissement de l'ancienne forme du gouvernement de Pologne*, Londres, 1775. (原著 Michał Wielhorski, *O przywróceniu dawnego rządu według pierwiastkowych rzeczypospolitey ustaw.*, 1775.) なお『古来の統治』の仏語訳は原著との間で不一致がしばしば見られるが、本稿では当時ヨーロッパで読まれた仏語訳を参照する。

(2) Manifeste de la République confédérée de Pologne, 1770.

(3) マブリを対象とした研究はそもそも少ないが、代表的なのは Johnson Kent Wright, *A Classical Republican in Eighteenth-Century France: The Political Thought of Mably*, Stanford UP, 1997. と GLP の序論 Marc Belissa, "La république polonaise dans le débat politique des Lumières", 2008. である。ルソーについては『統治論』に言及する研究も多く、プロニスラフ・バチコ『革命とユートピア』、森田伸子訳、新曜社、一九九〇年の第二章「ユートピアと政治—ルソーの「空想旅行記」」が代表的であるほか、CGP の序論 Michael Marty, "Introduction", 2012. やプレイヤード版全集第三巻の序論 Jean Fabre, "Introduction", 1964. が重要である。しかし以上いずれも『古来の統治』との比較を行っていない。近年 Marian Skrzypek, "Rousseau i Wielhorski, czyli dialog między dwoma republikanami", in Tomasz Herbich, Wawrzyniec Rymkiewicz, et Andrzej Wawrzynowicz (eds.), *Idea i Światopogląd*, Fundacja Augusta HR. Cieszkowskiego, 2018, ss. 43-82. が公刊されたが、現在入手困難のため未見である。

(4) とりわけルソーの『統治論』は「「ルソー主義者たち」の間では、必ずしも良い評判を勝ち得ては来なかった。むしろ率直に言ってやっかいものとみなされることも多かったのである。それは、『社会契約論』の作者が、固有の意味での政治論の領域で書いたすべての作品の中でも、最も混乱した内容のものに見えたのである。『考察』『統治論』を逐一『社会契約論』や『エミール』と照らし合わせて見ると、そこでは、ルソー自身の思想と矛盾したり、それを否定するようなことが述べられているように見える。そしてその原因は、彼が悪しき政治のリアリズムを求め、そのために、自分自身の新国家の公民的な夢と明らかに対立する保守主義的な思想、もしくは、臆病な改革案を提起することになったからだ、とも見えるのである。」(バチコ『革命とユートピア』、六五頁)

(5) ポーランドの連邦論はヴィエルホルスキの独創ではなく、モンテスキュー『法の精神』の読み替えに由来するという。Emanuel Rostworowski, "Républicanisme 'Sarmate' et les Lumières", p.1422, in *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century XXVI*, 1967, pp.1417-1438.

(6) 例えば Samuel Pufendorf, *Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten*, Ch. 10, 1684.

ハンナ・アーレントの「批判」概念——「新しい政治哲学」の方法論の一考察

和田昌也（同志社大学大学院グローバル・スタディーズ研究科）

はじめに—問題の所在—

「アーレント思想の具体的内容について数多くの批評が為されている」一方で、「方法に表れている彼女の非正統派の手法」にはほとんど関心が向けられてこなかった、とS. バックラーは指摘している[Buckler 2011: 2]。それによって、「アーレントが政治理論をなんのためのものと考えていたか」[ibid.]が不問に付されてきたという。

なるほど、アーレントが自らの職業を「政治理論」[Arendt 1994a: 1=2]と明言し、さらにはプラトン以来の「伝統的政治哲学」に抗し「新しい政治哲学」[Arendt 1994b: 429=279]を希求したことはよく知られている。だが、それがいかなる種の政治理論乃至は政治哲学であったかは十分に解明されてきたとは言い難い。バックラーに倣って方法論の欠如がその所以であると言えなくもない。同じくアーレント研究の書を方法論的考察から開始するS. ベンハビブは、「他者の思想を理解し、その説得性を評価するために必要なのは、その思想家が答えようとしている諸々の問いや難問を知ることである」が、そこで鍵を握るのが「政治哲学における方法と解釈」[Benhabib 2003: xlviii]であると位置づけている。

だが、かような意義とは裏腹に、彼女の著述のなかに「方法」を探り当てることは決して容易ではない。というのも、アーレントは「方法」を明示しなかったからである。事実、『全体主義の起原』で用いられた、歴史学や政治学など既存の「いかなる学派にも属さない」方法に対して向けられたE. フェーゲリンからの批評に対して、その「特殊な方法を説明しなかった」[Arendt 1994c: 402=243]点を素直に認め、また晩年、『精神の生活』のもとになった講義において、「私の非方法論的アプローチ」[Arendt 2018a: 449]と公言して憚らない。

このようにアーレント自身の方法論の意図的な回避とすら思える態度は顕著である。とはいえ、さきほどの「非方法論的アプローチ」も方法論の「無」を決して意味しないのと同様、「手すりなき思考」というアーレントの周知のモットーもまた、「伝統が断ち切れた」状況のなかで、「まるで誰も以前には考えなかったように考えることを始めなければならない」[Arendt 2018b: 473]という決意とともにある「方法」ですらある。アーレント研究史においては残された手掛かりを通じて、彼女の政治哲学の「方法」を巡る考察は重ねられてはきている。それは、ともすれば「断片的」、「無哲学 non-philosophie」[Amiel 2001]と形容されるアーレント政治哲学を、以上の困難にも

かかわらず統一的な相のもとで描きだす試みなしには、そのパラドキシカルな営為への幾ばくかの接近すら叶わないからであろう。

本報告は、同様の関心に基づき、アーレントの「方法」を把握することを目指す。だが、その著作全体を通じた方法論の妥当性の検討はここでは到底叶わない。あくまで、従来焦点が当てられてきたものとは異なる「方法」を概念化するに留めたい。以下、二つの手順を踏む。まず、アーレント方法論を巡る先行研究の論点整理を通じて、問われるべき点を明らかにし、アーレントの「方法」の位置づけを確認する（一）。次に、彼女の「方法」としての「批判」概念を明らかにすべく、それが最も徹底して考察されている『カント政治哲学講義録』（以下、『講義録』）における、「カント的批判」と「マルクスの批判」との対照において説かれている「ソクラテスの批判」の中心的意義を明らかにする（二）。

一．アーレント政治哲学の方法論論争—現象学か物語法か、それとも？—

アーレント政治哲学の方法論を巡っては、主として「現象学的方法」、「物語法」、「状況からの問題化」、この三つの解釈が既に提示されている。

「現象学的方法」に着目するB. パレクらは、アーレントにとって、プラトンに端を発する伝統的政治哲学が政治を支配へと還元した点を問題視し、むしろ政治の複雑な連関とその原初的意味を解き明かすには適した方法であると評価する[Parekh 1981; Arndt 2019]。

また、ベンハビブらは、「伝統との断絶」の視座に立脚するアーレントが、「言葉と概念の層の堆積物」としての歴史のなかから概念の「意味」を刈り取る方法である「物語法」に依拠して政治哲学を構想している、と解している[Dish 1994; Benhabib 2003]。その一方で、バックラーは、アーレント政治哲学における理論に対する「経験」の優位を説いている。実際、アーレントは「私たちの思考の対象とは何でしょうか。経験！それ以外の何ものでもありません！もし私たちが経験という土台を失ったら、私たちはあらゆる理論にのめりこむことになるでしょう。そして政治理論家が自らの体系を構築し始めるとき、彼はまた大抵、抽象物に取り組むことになるのです」[Arendt 2018: 449]と喝破しているが、彼によれば、抗争の絶えない経験的世界における「知的に解消不可能な問題」を強調し、理論的解決ではなく、「私たちのもの」として直面させることにその政治哲学の有意性がある。その方法こそ、経験、「状況からの問題化」とバックラーは指摘している[Buckler 2011]。

たしかに、いずれの観点も、方法論を通じてアーレント政治哲学の特徴を闡明するが、二つの点で問題があると思われる。まず、上記の三つの方法が相互に対立しているため、

より包括的な検討が求められている。たとえば、「現象学的方法」はベンハビブによって人間の行為に固有の領域を見出そうとする「現象学的本質主義」に他ならず、過度の抽象化の誹りを免れ得ない。しかし、「物語法」はまた、H. ピトキンが指摘するようにアーレントの他の政治理論を説明し得ない点で不十分なものである[Pitkin 1998: 277]。同様に、ピトキンの指摘はバックラーにも妥当し、アーレント自身の「政治理論」への固執の意味をめぐる問いは相変わらず残存するのである。これらの論点は、研究遂行上の「方法」とアーレントの枢要な概念である「活動」との関係、つまり理論と実践の関係の問題へと集約されよう。アーレントがそれらをどのように考えていたかが依然として問われるのである。

続いて問題なのは、いずれの場合も、アーレント自身の方法に関する重要な言明が看過されている点である。『政治入門』の提案書で、彼女はその書の目的を次のように述べている。「政治思想、たとえば手段と目的、権威、統治、権力、法、戦争といった政治思想の主要な伝統的概念と概念的枠組みの批判的吟味である。批判という言葉で私が意味しているのは「正体の暴露」ではない。これらの概念が、使い古しの硬貨のようになって、抽象的に普遍化される前に、どこから生じたのかをつきとめようと思っている」[Arendt 2003: 200=171]。

アーレントは、『人間の条件』を序章とするような「新しい政治哲学」の書の構想に際し、こう述べているのだが、注目すべきは、その直後の箇所です。「この方法」とアーレントが呼んでいるところの「批判」の意味である。だが、当概念はそこでは十分に展開されておらず、その真意を測るべく、他の著作を含め体系的考察が必要である。その際、例えば、『過去と未来の間』に所収の八つの論稿のうち、アーレントは第四章以降の論稿を「実験的」と称したのに対し、第一章から第三章までを「批判的」と紹介している点がひとつの鍵を握るであろうが[Arendt 1993: 14=16]、より重要な手掛かりとなるのは『講義録』である。「判断力」の書として知られるその講義録のうち、前半部で主題のひとつとされているのが「批判 critique」なのである。この観点から『講義録』を捉え返すことが枢要な作業となる。

二. 方法としての「批判」―『カント政治哲学講義録』を捉え返す―

1. 『カント政治哲学講義録』の解釈枠組みとその争点

まず確認しておきたいのは『講義録』が、アーレントの政治から哲学へ、活動的生活から観照的生活への「転回」の証左と看做されるか、さもなくば「あれか・これか」の択一的解釈が為される傾向があるという指摘である[Parvikko 1999; 森川 2010: 16]。ここに大きな影響を及ぼしたのがR. ベイナーのテーゼ、60年代の諸論考（「文化の危

機」ほか)におけるアリストテレス的「慎慮」から70年代のカント的「幅広い考え方」へというアーレントの「転回」の指摘である[Beiner 1982]。しかし、それに対してアーレントには「転回」は存在せず、実践的関心の持続がみられるという指摘も為されている[Gottsegen 1993: 187-189]。

ここでは以上の込み入った解釈には立ち入れないが、『講義録』には読者にかような緊張を強い、一義的解釈を拒むような哲学と政治、理論と実践の関係というアーレントの年来の関心事の考察が展開されているという点には留意したい[Denneny 1979; Canovan 1990]。実際、アーレントは『講義録』の目的を「カントの書かれざる政治哲学」[Arendt 1982: 19=38]を論じることとする一方で、「カントはいずれの著作においても活動という要素を考慮に入れてい」ないことや、「活動のための能力も、それへの欲求も知らない」こと、さらには「何をなすべきか」を指し示す実践理性の要請とその自由の理念が「私たちの探求の手掛かりになるだろうと思うのは勘違い」[ibid., 19=38-39]と牽制するなど、カント哲学への一定の留保がその書のうちに散見される点は見逃し得ない。かかる緊張関係を抱えながらもアーレントがカント哲学に接近する所以は、そこに政治哲学の崇高な理念ではなく、「人々の社交性」や「精神的諸能力のためにも人間が仲間依存している」という「政治的なもの」[ibid., 14=30]の洞察が看取しうるからである。とはいえ、政治的に積極的な意義を持つ「判断力」ですら、カントにおいては「統制的理念」という理性」[ibid., 4=14]が想定されることは明確に指摘されているのである。

では、アーレントの見紛いような複雑なカントへの接近と離反の作業はいかにして可能となるのか。その結節点となるのが「批判」の概念なのである。

2. 「批判」の三つのモデルーカント・マルクス・ソクラテスー

アーレントが「批判」概念を取り上げるのは、当講義録の前半部、とりわけ第五講から第七講である。

アーレントがカントへの接近と離反を経て為した「批判」の理論的定義を確認することから始めよう。第一講よりのカント哲学の一般的導入を経て、第三講で、カント哲学の三つの中心的問い、すなわち「私は何を知りうるか」、「私は何をなすべきか」、「私は何を望むことが許されるのか」をそれぞれ、「神の存在」、「自由」、「魂の不死」に関する問いだと紹介するも、それらは「政治的動物」、「複数性」に関わりがなく、その根底には世界への関心ではなく「自己関心」があるとアーレントは指摘する[ibid., 19-20=38-40]。だが、その一方で、「カントにおける形而上学的な問いは、まさに「私は何を知りえないか」に関わるものです。だとしても私は、「私が何を知りえないか」

について考えないわけにはいきません」[ibid., 19=39]と述べ、その問いの意義を強調する。そしてこのカントへの接近は、第五講で「批判」の相貌のもと、「独断論的形而上学」と「懐疑論」の「二者択一を越えていく道」[ibid., 32=62]として改めて位置づけられる。しかし、この「批判」はカントにとっては「建物を構成するすべての部分の完全性と安定性とを十全に保証することによって……全計画を建築術的に構想すること」を意味し、アーレントは「それはもう一つの独断論」[ibid., 32=61]に他ならないとして、カントから離反しようとする。そこからカントに仮託しつつも、アーレント自ら決定的な仕方で主語を単数形から複数形に変えることで意味をずらし、こう定義するに至る。すなわち、「批判」とは、「私」ではなく「私たちが何を知りうるか、そして何を知りえないかを分析」（強調筆者）[ibid., 33=63]する術とされるのである。

しかし、これには二つの疑問が生じる。まず、なぜアーレントはそのように意図的な変更をせざるを得なかったか。それは、理性の限界を明らかにすべく用立てられたカント的「批判」の根底には「人間 Man」の想定が存するのに対し、アーレントはもっぱら自己と他者の世界、複数性、「人々 Men」[ibid., 27=52]へと差し向けんとすることに起因する。アーレントは同じく晩年、別所で証言している。「誰ひとりとして単数形の人間について知らないのです」、そして「誰がどう行動するかは決して知りようのないことです」[Arendt, 2018b: 453]、と。かくて複数性の観点からカント的批判を捉え直そうという意図が理解される。

次に、にもかかわらずなぜアーレントは「知りうることと知りえないこと」という区別に固執しているか。それは端的に言えば、「知りうることと知りえないこと」の区別なしには「他者」と出会わないからである。アーレントは、実際に「私」が「他者」と接触するためには、「思考」すなわち、「私利」が排除され、「他者」の視点を考慮することによって、「公平性」、「公開性」、「公共性」という「他者」との領域へと歩みだすための「意見」を持つことが必要不可欠であると考えている[ibid., 39, 41-42=74, 81]。しかし、その「幅広い考え方」は勿論「他者」への「途方もなく拡大された感情移入」[ibid., 43=81]ではないものの、その対象はあくまで想像力によって代理表象された可能的な他者の域を出ない。それでも、「批判」は他者の発見の契機としてまずは理論的にしかと位置づけられていることが分かる。

では、そのような「他者」とは区別されるところの「私」の「批判」の次元が、「私たちが何を知りうるか、何を知りえないか」を区別する共同の「批判」へといかにして接続されるのか。アーレントは「私たち」の「認識」を目指そうというのだろうか。否、そうではない。「理論」ではなく「実践」においてこそ達成されうると考える。

そこから、アーレントは二つの実践志向の批判の形態を取り上げる。まず、マルクスの批判である。アーレントはそれを「理性を実践へ結合するもの」[ibid., 36=68]として位置づける。しかし、アーレントはそこでは深く検討せずに措いておくのだが、それはアーレントが『過去と未来の間』などの著作で夙に指摘してきたとおり、やはりマルクスが「哲学を実現すること」、理論と実践の区別を解消しようとする点でやはり問題があるからである。

続いてアーレントはソクラテス的批判を検討する。「ソクラテスの方法の本質は、相手からすべての根拠付けられていない信念」を除去することであり、その根幹にあるものは「クリネイン krinein の術、つまり分けし、分離し、区別する術」[ibid., 37=69]であると定義する。これはさきほどのカント的批判、すなわち「何を知りうるか、何を知りえないか」の区別と相通じる。しかし、アーレントにとって、カントが「体系のための予備学」に用立てたのに対し、ソクラテスは「吟味のための吟味」[ibid., 37=69]と捉えた点が重要となる。そのようなソクラテス的批判は、「独断論的思考や思弁的思考とは異なり」、人々の間で吟味を経ていない意見や信念を実際の「自由かつ公開の吟味という試験」[ibid., 39=73]に晒そうとするがゆえに、「原則的に反権威主義的」であり、したがって「政治的」[ibid., 38=71]であると評価する。

このようにしてアーレント的批判は、ソクラテス的批判を最終的に参照し、人々の間の可知と不可知をめぐる終わりなき「吟味のための吟味」、目的それ自体としての「私たち」の実践を、すなわち「政治」を導出する術としての性格を得るのである。

むすびにかえて

以上のように、アーレントは『講義録』において、カント的批判、すなわち「何を知りうるか、何を知りえないか」を区別する術に理論的に範をとりつつも、それを哲学体系の構築へと向かわせるのではなく、また、マルクスのように理論と実践の区別を撤廃しようとするのでもなく、あくまで実際の「自由かつ公開の吟味という試験」に晒そうとする実践的なソクラテス的批判を参照することになるのであった。

最後に、このようなアーレントの方法としての「批判」の特徴を端的に述べれば、実践の条件の理論となるだろう。アーレントが常に参照するのは、「自己」と「他者」を区別することで可能となる「複数性」の基準である。実際、カント的批判から出発しつつも、いかにソクラテス的な実践的批判へと接続されるか、アーレントが腐心していることは確認したとおりである。

勿論、このようなアーレントの「批判」概念がアーレントの「新しい政治哲学」の方法論として示されうるとはまだ言えない。しかし、「政治的なものの基準」を「それ自身」

から生じさせるような「政治理論」[Arendt 2003: 54=43]、「政治的活動のための理論」[Arendt 1978: 216=257]というアーレントのその企ての方法が、単に現象学的方法でも物語法でも、またもっぱら「経験」へと直面させるのでもなく、「批判」としての活動の条件の理論として首尾よく理解しうるのではないだろうか。

※翻訳があるものはすべて参照したが、適宜、文脈に応じて訳語を変更している。また、紙幅の都合上、議論を圧縮した箇所がある。当日は、特に後半部の議論を中心に展開したい。

<参考文献>

Amiel, Anne 2001, *La non-philosophie de Hannah Arendt : Révolution et jugement*, Presses Universitaires de France

Arndt, David 2019, *Arendt on the Political*, Cambridge University Press

Arendt, Hannah 1981, *The Life of the Mind*, Harcourt [『精神の生活 下 第二部 意志』佐藤和夫訳、岩波書店、1994 年]

1993, *Between Past and Future*, Penguin Books [『過去と未来の間』、引田隆也・斎藤純一訳、みすず書房、1994 年]

—1994a, “What Remains? The Language Remains”: A Conversation with Gunter Gaus”, in *Essays in Understanding: 1930-1954*, Harcourt, Brace & Co [「何が残った？ 母語が残った」—ギュンター・ガウスとの対話—]『アーレント政治思想集成 1：組織的な罪と普遍的な責任』、斎藤純一・山田正行・矢野久美子共訳、みすず書房、2002 年]

—1994b, “Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought” in *Essays in Understanding: 1930-1954*, Harcourt, Brace & Co [「近年のヨーロッパ哲学思想における政治への関心」]『アーレント政治思想集成 2：理解と政治』、斎藤純一・山田正行・矢野久美子共訳、みすず書房、2002 年]

—1994c, “A Reply to Eric Voegelin”, in *Essays in Understanding: 1930-1954*, Harcourt, Brace & Co [「エリック・フェーゲリンへの返答」]『アーレント政治思想集成 2：理解と政治』、斎藤純一・山田正行・矢野久美子共訳、みすず書房、2002 年]

—2003, “Projektbeschreibung für die Rockefeller Foundation, Dezember 1959” in *Was ist Politik?*, Piper, 2003 [「ロックフェラー財団への提案書」、『政治とは何か』、佐藤和夫訳、岩波書店、2004 年]

—2018a, “Preliminary Remarks About The Life Of The Mind” in *Thinking Without a*

- Banister: Essays in Understanding, 1953-1975, Schocken
 —2018b, “Hannah Arendt On Hannah Arendt” in Thinking Without a Banister: Essays in Understanding, 1953-1975, Schocken
- Beiner, Ronald 1982, “Hannah Arendt on Judging” in Hannah Arendt, Lectures On Kant’s Political Philosophy, University of Chicago Press, 1982, pp.89-156 [「ハ
ンナ・アーレントの判断論」『カント政治哲学講義録』、仲正昌樹訳、明月堂書店、2009
年、162 - 303 頁]
- Benhabib, Seyla 2003, The Reluctant Modernism of Hannah Arendt, Rowman &
Littlefield Publishers
- Buckler, Steve 2011, Hannah Arendt and Political Theory: Challenging the Tradition,
Edinburgh University Press
- Canovan, Margret, 1990, “Socrates or Heidegger? Hannah Arendt’s Reflections on
Philosophy and Politics”, Social Research, Vol. 57, No. 1, (SPRING 1990), pp.
135-165
- Denneny, Michael 1979, “The Privilege of Ourselves: Hannah Arendt on Judgment”
in Melvin A. Hill ed., Hannah Arendt: The Recovery of the Public World, St. Martin’s
Press, 1979, pp.245-275
- Dish, Lisa 1994, Hannah Arendt and the Limits of Philosophy, Cornell University
Press
- Gottsegen, Michael G. 1993, The Political Thought of Hannah Arendt, State
University of New York Press, 1993
- Parekh, Bhikuh 1981, Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy,
Palgrave Macmillan
- Parvikko, Tuija 1999, “Committed to Think, Judge and Act: Hannah Arendt’s
Ideal-Typical Approach to Human Faculties” in Joke J. Hermsen & Dana R. Villa eds.,
The Judge and The Spectator: Hannah Arendt’s Political Philosophy, Peeters, 1999,
pp. 111-130
- Pitkin, Hannah 1998, The Attack of the Blob: Hannah Arendt’s Concept of the Social,
University of Chicago Press
- 森川輝一 2010『＜始まり＞のアーレント—「出生」の思想の誕生—』、岩波書店

野上弥生子の女性啓蒙論——「私たち婦人」と日本社会の近代化

岩瀬みゆき（東京外国語大学大学院博士後期課程）

本報告で取り上げる野上弥生子（一八八五—一九八五年）の「女性啓蒙論」とは、随筆や時事的論評のなかで、女性読者に向けて同時代の政治、社会状況を示しながら、そうした事態をどのように理解し、自らの生き方に繋げていくべきかを説いた作品を指す。野上の作家活動は、一九三〇年代以降、時事的論評、ラジオの講演、座談会、『東京朝日新聞』「紙上相談」の回答者など、創作以外の領域へと広がった。女性啓蒙論は、同時期より一九五〇年代後半まで継続して執筆されたが、発表媒体は主に女性誌で、とりわけ『婦人公論』との繋がりが深い。野上は『婦人公論』の巻頭言を、日中戦争期から対米英蘭戦開戦時まで、戦後初期、一九五〇年代と、三期にわたって担当している。稲垣恭子は戦後の『婦人公論』の特徴を、発行部数、誌面構成、執筆陣などの観点から三期に分けて分析するが、一九四六年四月から一九五六年までの第一期は「復刊再生期」であり、「巻頭言」をはじめとして、野上が『婦人公論』に多くの作品を発表していた時期に該当する。それは「戦前期の啓蒙的な姿勢を維持しつつ、戦後社会の新しい理想を掲げてアピールしていった時期」であり、誌面の特徴として、総合雑誌と共通する執筆陣、「女性問題を中心に政治・経済・文化」というテーマ、「啓蒙的でわかりやすい」論調が指摘される（1）。一九四六年に『婦人公論』編集部に入り、一九五八年から一九六五年まで編集長を務めた三枝佐枝子が、野上を「巻頭言をはじめ立派な評論をたくさん発表して下さって、『婦人公論』の戦後史にはなくてはならない存在であった」と評するように、野上の掲載作品は、まさに『婦人公論』の編集方針を反映するものとなっている（2）。しかし野上は、執筆回数の上位者のなかには含まれておらず、誌面への露出度という点では、主要な位置を占めるには至らなかったようである。野上が執筆した随筆、時事的評論は、一九三〇年代、一九四〇年代にはおよそ女性誌からの依頼であった。しかし一九五〇年代以降は、『世界』や『改造』などの総合雑誌への寄稿が増大する。そこでは、読者の大部分が男性であることを踏まえ、「啓蒙」が意図される場合であっても、野上の啓蒙的姿勢は女性誌掲載作品ほど明らかではない。三回目の『婦人公論』巻頭言の担当を終えた一九五七年以降は『婦人公論』への寄稿も減少し、一九六五年六月一日発行号に掲載された「ベトナムの戦火に想う」が、インタビュー等を除き、『婦人公論』掲載の最後の作品になった。野上がこの原稿の依頼を受けたのは四月二日であったが、四月十日には『世界』編集部からも、ベトナム戦争特集の増刊号への寄稿を求められた。日記によれば、「婦公に書いてをり、その方が啓蒙的で

意味が多い旨をいひ」、『世界』の依頼を断わっている(3)。発表作品数が減少したとはいえ、一九六〇年代になってもなお、野上は女性啓蒙に強い関心を有していた。日記によれば、野上は一九三七年十二月、外務省文化事業部委員会の委員就任を打診される。対米英蘭戦開戦後には、大日本婦人会や日本文学報国会の委員にも就任しており、芸術、文化の領域における指導者の一人であったといえよう。その社会的地位を確立した一つの要因は、女性読者を念頭に置いた啓発的な作品の執筆にあったと思われる。野上自身も、知的世界で指導者の座を占めることに価値を置いていた。『東京朝日新聞』「紙上相談」の回答者を依頼された際、日記に「朝日に指導的な位置をもつ事は、文化的にも大きな意義のある事なれば、やつて見ようとおもふ」と記している(4)。『婦人公論』(一九五〇年十月一日発行)に掲載された「「婦人公論」四百号を迎えて」では、男女の教育水準に著しい格差があるがゆえに「文芸から政治、社会、経済にわたってまで婦人を知的的に啓蒙し、成長させようとするやうな編輯」がなされた「高級な婦人雑誌」が果たす役割は大きいと力説する。また「どんな必要なこと、よいことも指導者なしには普遍的にはなりえない」と述べるように、女性に「指導」がなされることを不可欠と見做していた(5)。

戦前期、日中戦争期、戦後の議論の特色は、知的向上、近代化、反戦と平和に対する関心が共有されている点にある。対米英蘭戦期の議論だけが、戦前期、日中戦争期、戦後の議論から断絶しており、そこでは、日本女性の義務として戦時体制への協力と大東亜共栄圏の女性たちへの指導が説かれる。関口すみ子は戦時期の野上の論評を、日中戦争開始後の「戦時」、対米英蘭戦開戦後の「戦中」に分けて論じる。戦時期の言説からは『婦人公論』の「題言」を取り上げ、「慎重に、日中戦争突入・戦火拡大への反対を表現」と指摘する。しかし戦中期の作品「婦道」では、戦争「協力」の姿勢が明確に示される。野上の態度は対米英蘭戦開戦を契機として変容し、関口はその要因として、「息子をはじめ身内を守る決意」、「生きるために必要なことをする決断をした可能性」を挙げる(6)。

女性啓蒙論の執筆時期は約三十年に渡り、執筆期間の長さに比例して作品数も多い。にもかかわらず、先行研究ではほとんど扱われていない。それには、野上の名が先ず作家として認められていること、自らも小説の創作を何よりも重視し、翻訳、評論等の仕事を二義的なものと考えていたことが作用しているであろう。とはいえ、野上は女性には指導が必要であるという前提条件で、数多くの女性啓蒙論を自発的に執筆していた。知的向上、近代化、反戦と平和をめぐる議論の根底には、個としての成長と進歩という、野上の生涯にわたる関心事があり、また、知識人と「一般」を二項対立的に捉える、野上の基本的な発想が見出せる。そこで本報告では、女性を指導することへの使命感、知

識人としての自負が内在化された女性啓蒙論を通して、同時代の社会状況や女性に対する野上の問題意識を抽出し、野上の思想的な側面や女性が置かれていた社会状況との関連で論じる。

人としての成長と進歩は、野上が自らの実人生を語る際に頻出する言葉である。一九六七年のインタビューでは、結婚生活を始めた頃の心境を「ものを書こうとは思わなかったけれど、何か知識を求めるとか、人間的に成長するとか、そういうことは続けたかった」と述べる。伊藤野枝については「よりよく生きたい、進歩したいという気持、それが野枝さんにはとても旺盛でした。そこに私と相通ずるものがあつたんじゃないかと思っています」と語る(7)。日記の記述では、夫豊一郎との結婚生活に「私の鎖は私の成長に役立つ点に於ては十分の価値を持つてゐる」と、成長の観点から意義を認める(8)。一九五三年の夏に急転回した田辺元との関係は「ただよいテクニクでこの関係をあくまで明るい、活きゝと自由な、さうしてゆたかな美しいものに成長させ度い」と捉えられ、理想の恋愛を考える場合にも成長という物差しが使われた(9)。

野上がいう成長、進歩とは、知的な成長、進歩を意味しており、実務的な技能の習得を目指すものではない。女性啓蒙論の最初期の作品に、『婦人公論』（一九三六年三月一日発行）に掲載された「若き友への手紙」があるが、ここでは、女子大学の専攻科を卒業したばかりの若い女性に対して、叔母が結婚までの生活方針を助言する。叔母は、女子大学で専攻した英語を活かすためにも、就職をしたいという姪の希望を斥け、人間として「進歩する」ためには、結婚までの自由な時間を科学的な著作の読書にあてるのがよいという。こうして蓄積された知識は、将来子どもの教育に役立つであろう。ここでは、女性が教養を高めることは推奨されるが、それを仕事へと繋げることは賛成されない。家庭の中で知的向上に努めること、それは野上の実人生を写したものではないだろうか。野上の女性啓蒙論では、結婚は人生の必然的な過程として、議論の前提条件となっており、したがって戦前期には、啓蒙の対象である女性たちは将来主婦になることを運命づけられている。戦前期中流階級の主婦は、およそ職業とは無関係であり、また、優秀な子どもを育てるという役割を担っている。そのような女性たちに対して知的向上を説くことは、現実的であると同時に、有効性を備えた議論であつたと思われる。

女性の知的向上に重点を置く議論は、戦後の女性啓蒙論でも展開される。『女性改造』（一九四七年四月一日発行）に掲載された「生活と叡智」は、「遠い孤独な山」に住む「私」が、戦後社会に失望する若い女性を励まし、希望を追い求めていく方法を示唆する書簡体の作品であるが、ここでは、「私」を野上と見做してよいであろう。野上は、一つの方法として政治活動、労働運動を取り上げながらも、「婦人の政治運動の流行化」を諫め、政治運動に安易に参加していく女性よりも、政治を批判する力を持ち、それを

投票行動で示しうる主婦に高い評価を与える。社会的な活動に力を発揮する女性が増えるにつれ、そうした女性たちと自らを比較し、家庭生活だけでは「時代遅れになる」と焦慮する女性も存在するに違いないが、「昔ながらの家庭生活」にも、社会活動に匹敵する価値が認められる場合がある。それは「専門的な学術の研究とか、音楽、美術、その他あらゆる部門の勉強で、若い娘時代の時間を自分だけの勝手に、自分自身にのみ自由に使おうとする」生活であり、「婦人の知的向上に輝かしい未来性を約束する限りに於いて」奨励される（10）。このように「若き友への手紙」の結論が反復されており、「非常時」から民主主義の時代に移行しても野上の主張は一貫している。

野上は、能について講義するために、文部省からヨーロッパに派遣された豊一郎に同行し、一九三八年十一月より約一年間欧米を旅行した。帰国の十日後、一九三九年十一月二十四日に「欧米より歸りて」と題する講演をラジオで放送する。ここで野上は、外国旅行は祖国愛や祖国への理解を深める契機になると述べており、また旅行時の体験をもとに、日本社会の長所や欧米に倣って改良すべき点を指摘した（11）。欧米旅行後の野上は、旅行中に体得した知見を披歴しながら、欧米社会と日本社会を比較する議論を展開する。『婦人公論』（一九三八年四月一日発行）に発表された「花束の代りに」は、「若き友への手紙」と同様に、若い女性たちの学業終了後の生活指針について論じる書簡体の作品である。この作品で野上は、日中戦争後の「非常時」において、戦争と個人の生活の連鎖、日本と世界の動向の連鎖を、常に意識することを説いた。また、近年流行している「復古主義」の「知的なもの」を排除する傾向に危惧を表明している。『東京朝日新聞』「紙上相談」では読者に対して、封建的な家族制度や社会的慣習に拘束されず、合理的な思考様式を構築するよう、繰り返し説いた。

ヨーロッパを物差しとする近代主義の議論は、対米英蘭戦開戦後に一旦中断されるものの、日本の敗戦を踏まえて戦後すぐに復活した。戦前期から日中戦争期までの野上の女性啓蒙論は、近代主義に基づいて日本社会を批判するという一面を有していたが、社会の民主化を国家的課題にした戦後初期においては、社会批判であると同時に、体制協力 of 議論となった。『婦人公論』復刊第一号に掲載された「政治への開眼」では、内側と外側すなわち家庭と社会という、二重の封建制からの女性の解放が主張される。「一切の民主化」実現のために、「幼年時代からの教育のやり直し、共学の問題、高等教育の機会均等」の実行が不可欠の条件とされた。野上は「女の有権者が男よりも三百万近くも多い」状態を踏まえて選挙の結果に憂慮を示し、女性に対する政治教育の必要性を説く。「政党を本位に投票する」という「疎開仲間の奥さん」の言葉を賞賛しながら、「こんなひとは例外で、一般の婦人の幼稚な政治意識からすれば、折角の権利も間違つた使ひ方をされる危険があります」と述べている（12）。戦前期、日中戦争期の女性啓蒙論

は、啓蒙の対象を一部の女性層に限定していたが、それに対して、戦後の女性啓蒙論は「一般の婦人」という、やや幅の広い女性層を視野に入れた。

「一般の婦人」あるいは「一般」という概念は、戦後の女性啓蒙論や時事的論評でしばしば提示されている。疎開中の日記を再構成した『山荘記』（一九五三年）の一九四五年八月十六日の記事は、「今度の日本の無条件降伏については、知識層以外の一般の不満は、日露戦役の講和談判に示した態度から一步もでないのみか、今までの思いあがり甚だしかつただけ、なおも烈しいものがあるらしい。彼らをこれほど無内容に誇負させるような指導をしたひとびとに責任がある」と書かれる（13）。すなわち「一般」の動向は、指導の仕方によって左右しうるものと理解されている。日記原文は、「無条件降伏については、一般民衆の不満は」と続き、「知識層以外の」は単行本化の際に挿入された言葉である。野上は「知識層」と「一般」を二項対立的に認識しており、「一般」を指導することを知識人の役割だと考えていた。『若き姉妹よいかに生くべきか』では、「一般の家の茶の間の、夫と妻の会話に」、「日本の将来を遠くおもんばかりを知っている進歩的な識者」の認識が反映されていれば、前年の総選挙において政権交代が実現したに違いないと述べる（14）。戦後の野上は、啓蒙の言説によって先ず女性たちの政治意識を改革し、それを投票活動に繋げることで政治を変え、社会が変革されることを構想する。

反戦と国際平和への希求も、戦前期、日中戦争期、戦後の女性啓蒙論に共通する特色であるが、日中戦争後の『婦人公論』巻頭言は、「むづかしいのは充分の限度を知ること」「私たちの現在の大きな悲哀」といった間接的な表現により、戦線の拡大、戦争長期化への憂慮を表す（15）。『若き姉妹よ いかに生くべきか』（一九五三年）は、戦争と被爆の経験が、日本「社会の各層を通じて」の「平和への祈願」をもたらしたが、この心情は「私たち日本婦人」のみならず、世界各国の「平和愛好の婦人たちが共有しているという（16）。野上は母親であることを、反戦と平和を求める志向と結びつけ、戦争への憎悪は「全世界の母たり妻たるものの共通の憎みであり、その拒否こそまた共通の念願であらねばならぬ」と訴えている（17）。

「政治への開眼」は「一般の女性の幼稚な政治意識」を根拠にして政治教育の重要性を説くが、こうした発想からは、野上の一般の女性に対する不安、不信の念が伝わってくる。野上は総力戦期に女性を動員しながらも一あるいは動員したがゆえに一「指導」によって、女性たちが再度戦争協力の途へと迷い込むのを怖れていたのではない。「生活と叡智」では、一部の女性の政治運動への関り方を、戦時期の「軍国主義的な婦人会に乗りだしたとあまり変わらない気持ち」ではないかと問うている（18）。戦後、女性が選挙権を獲得し、政治に影響を与える存在になったことは、女性を啓蒙することへの切

実さを増大させたと思われる。そして、野上が想定したように女性が指導しうる存在であるならば、適切な指導が行われることで、よりよい社会が形成される可能性が生まれる。女性啓蒙論のなかには、野上の女性への不信と期待、この相反する感情を見出すことができよう。

註

- (1) 稲垣恭子「『婦人公論』—お茶の間論壇の誕生」竹内洋・佐藤卓己・稲垣恭子編著『日本の論壇雑誌—教養メディアの盛衰』、創元社、二〇一四年、一一四—一一九頁。
- (2) 三枝佐枝子『女性編集者』、筑摩書房、一九六七年、九五頁。
- (3) 一九六五年四月十日の日記、全集第Ⅱ期第十五巻、七二頁。以下野上の作品を引用する際には、『野上彌生子全集』（全二六巻、岩波書店、一九八〇—一九八二年）ならびに『野上彌生子全集第Ⅱ期』（全二九巻、岩波書店、一九八六—一九九一年）から引用する。その場合、「全集」「全集第Ⅱ期」、巻数、頁数を記載する。
- (4) 一九三七年三月十八日の日記、全集第Ⅱ期第五巻、三一〇頁。
- (5) 「『婦人公論』四百号を迎えて」『婦人公論』第三六巻第十号、一九五〇年、全集第二一巻、五五—五八頁。
- (6) 関口すみ子「『評論家』野上彌生子、戦時・戦中・戦後—「題言」（『婦人公論』）・「新しき婦道」（『日本婦人』創刊号）・「若き友へ」（『婦人公論』再生第1号）—」、『法学志林』第百十巻第三号、二〇一三年、六八—八七頁。
- (7) 記述・竹西寛子「妻と母と作家の統一に生きた人生」『婦人公論』第五二巻第一号、全集別巻二、一二九—一三三頁。
- (8) 一九三〇年一月十九日の日記、全集第Ⅱ期第三巻、一一頁。
- (9) 一九五三年九月二十九日の日記、全集第Ⅱ期第十一巻、四九四頁。
- (10) 「生活と叡智」『女性改造』第二巻第三号、一九四七年、全集第二〇巻、二五八頁。
- (11) 「歐米より歸りて」『ラヂオ講演・講座』九三号、一九三九年、一〇—一四頁。
- (12) 「政治への開眼」『婦人公論』第三〇巻第一号、一九四六年、全集第二〇巻、一六四—一六六頁。
- (13) 『山荘記』、暮らしの手帖社、一九五三年、一八六—一八七頁。
- (14) 『若き姉妹よ いかに生くべきか』、岩波書店、一九五三年、全集第二一巻、三一—三二〇頁。
- (15) 全集第一九巻、四一五—四一八頁。

- (16) 全集第二一卷、二一四－二一八頁。
- (17) 「私は戦争を憎む」『婦人』第二卷第八号、一九四八年、全集二一卷、一五頁。
- (18) 全集第二〇卷、二六〇頁。

ジョン・デューイにおける「デモクラシーと教育」の変貌——教育的効率性、社会改造主義、ソビエト・ロシア

石田雅樹（宮城教育大学教育学部）

はじめに——本稿の目的

本報告の目的は、ジョン・デューイにおける「デモクラシーと教育」をめぐる議論がどのように変貌を遂げたか明らかにすることであるが、その際ソビエト社会主義の認識変容を手がかりとして検証を行う。

デューイがアメリカのリベラル・デモクラシーの改革者とされながら、その「リベラル」が同時代の「社会主義」とどのような関係にあったかについては、これまでも研究が行われてきた。一方では 1930 年代にアメリカの多くのリベラリストが左傾化する中で、ソビエトをナチズム同様に「全体主義」と規定したリベラル・デモクラシーの擁護者として¹。他方では、1930 年以降ニューディールの社会変革に飽き足らず、リベラリズムとラディカリズムとの融合を目指した改革者として²、あるいは「社会民主主義」socialist democracy 論者として³。つまり 1930 年代のデューイは、ソビエト・ロシアを「全体主義」として批判しながらも、アメリカのリベラル・デモクラシー自体の大幅な刷新——計画性や効率性に基づく「社会主義」的変革——の必要性を訴えていた。このデューイにおける「アメリカのデモクラシー」の変質に際して、「デモクラシーと教育」がどのような変貌を遂げたかについては、これまで十分に明らかにされてこなかった。本報告は以上の問題関心から、第一に『デモクラシーと教育』など第一次大戦期に展開された「市民性教育」論から、大恐慌以後 1930 年代に顕著に見られる「集産主義」collectivism や「社会改造主義」social-reconstructionism での教育論がどのように変質したかを明らかにし、第二に、その変質に対して、デューイ自身のソビエト社会主義の認識変化がどのような影響を与えたのか検証を行うことにしたい。

1 「職業教育」としての「市民教育」——デモクラシーを持続可能にする学校教育

¹ 森田 尚人「ジョン・デューイと全体主義の時代経験——歴史的コンテクストのなかの戦争と平和」『日本デューイ学会紀要』第 46 巻、2005 年、p.179。

² 井上 弘貴「ニューディールの挑戦、ニューディールへの挑戦」『政治思想研究』第 12 号、2012 年、p.60。

³ Robert B. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, Cornell University Press, 1991, p.429.

ジョン・デューイが 1916 年に記した『デモクラシーと教育』は、20 世紀を代表する教育哲学の書となったが、その中では新たな時代に対応した民主的市民を育成する「市民性教育」citizenship education の在り方が提示されている。周知のように、デューイにとってデモクラシーとは単に統治形態の問題ではなく、社会の生活様式を意味しており、「共同生活の一つの様式、相互に結びついた共同経験の一つの様式」に他ならなかった(MW9:82=上 142)。つまり、支配層／被支配層という固定関係から構築された社会ではなく、自由で平等な市民から構成される社会であり、そうであるがゆえに「市民性教育」とは、単に統治者にとって従順な市民を再生産することではなく、デモクラシーを構成する一員として包括的に社会へ参入する手助けを意味していた。

それゆえ 20 世紀アメリカにおける民主的な「市民」とは、単に遵法意識の強化や政治知識の獲得、あるいは社会奉仕精神育成などで形成されるものではなく、自らが「市民」であると同時に「職業人」や「労働者」であることを自覚し、社会生活へ包括的に参与することを通じて形成されるものであった。この点について重要なのは、デューイが市民性の陶冶を行う「市民性教育」citizenship education と、生活の糧を得るための「職業教育」vocational education とを相対立するものではなく、相互補完的なものとして捉えていたことである⁴。市民としてのみならず、家族の一員として、職業人、労働者として、あるいはコミュニティの一員として、社会に包括的・複層的に関与する在り方こそ、デューイが描くデモクラシーの在り方であり、そのため「市民性教育」において「職業教育」が不可分のものとして構成されていた。例えば当時の中教育改革審議会でも、新たな時代に対応したカリキュラムとして「社会科」social studies が提示され、その主要目標として「良きシティズンシップ」の涵養が掲げられることになるが、デューイの議論はこの新カリキュラムでの「市民性教育」に対応しつつも、それが生活の糧を得るための「職業教育」と対立するものではなく、むしろ不可分な関係にあるとする点に独創性が存在した。このようにデューイにとって「市民」となるということは、単に責任ある有権者や社会の奉仕者となることを目的とするものではなく、職業人・労働者といった包括的な形で社会に参与し、他者と共同関係を構築することで、デモクラシーを絶えずリニューアルすることを意味していた。

こうした「職業教育」と「市民性教育」を一体的に捉えるデューイの立場は、前年 1915 年に刊行された『明日の学校』において既に示されている。デューイはここで、インディアナ州ゲーリーの公立学校などの取り組みを好意的に紹介している。ここで生

⁴ 石田 雅樹「「シティズンシップ教育」としての「職業教育」の可能性：ジョン・デューイ「職業教育」論再考」『公民教育研究』第 25 巻、2017 年、pp.1—15。

徒たちは、大工・工作・裁縫・調理といった手工(handwork)に関わる技能・職能をカリキュラムとして習得していくが、それと同時に、その技能を通じて学校運営・管理に参加——例えば学校内での施設の修繕や食事の提供、また記録の保管や運動場の管理、物品の分配等——するようになる。こうした技能の習得は、社会で責任ある労働者として働く準備であるが、同時にまた各々の「仕事」を通じた主体的な学校運営への関与を推し進めることになり、生徒の自治と責任意識を高めることになる。そしてこの自治意識の涵養は、いつしか学校のみならずコミュニティに対しても向けられるようになり、生きた「市民性教育」の実践へと発展していく点をデューイは高く評価している(MW8:199=163)。

デューイがこの「市民性教育」と「職業教育」とを一体的に捉えた背景としては、当時における中等教育改革をめぐる状況を考慮する必要がある。当時の中等教育改革では、高等教育進学を見据えて伝統的な「教養教育」を行う学校と、生活のために「職業教育」を重視する学校、二つのタイプの学校に分離すべきという「二元システム」 dual system が注目されたが、デューイはこれに強く反対した。というのも、デューイによればこの「二元システム」は平等なメンバーからなるアメリカ社会に分断を生み出すものであり、その点で教育制度がデモクラシーを破壊しかねないからである。その点において、デューイにとって学校とは「アメリカのデモクラシー」を再生産し続ける装置に他ならなかった。

2 1930年代の社会変革論と学校教育——デモクラシーの危機を乗り越えるための教育

デューイの学校教育論は、子どもの主体性を尊重しつつも、デモクラシーを持続させリニューアルする「市民」を育成するものであり、その点でしばしば誤解される「子ども中心主義」ではなく、教育における個人と社会の二元論を乗り越えようとするものであった⁵。だが1929年世界大恐慌以降、デューイの教育論は「個人」よりも「社会」の側に傾斜し、教育を通じたアメリカ・デモクラシー論も社会変革論として先鋭化することになる。例えばデューイにとってはニューディールの一連の施策も「もっと公正で民主的社会的秩序を打ち立てるための国民の努力に到るまでの中継役にすぎない」のであり⁶、より公正で社会的に統制された制度に取って代わられる必要があった。

『旧い個人主義と新しい個人主義』（1930）では、自由競争を良しとする徹底した個人

⁵ 森田尚人 「ジョン・デューイと未完の教育改革」、原 聡介・宮寺晃夫・森田尚人（他編）『近代教育思想を読む』新曜社、1999年、p.117。

⁶ ジョージ・ダイキューゼン、三浦典郎・石田理（訳）『ジョン・デューイの生涯と思想』志水弘文堂、1977年、pp.365－366。

主義(rugged individualism)が「旧い個人主義」として批判され、「集産主義」collectivism の時代状況に対応した「新しい個人主義」の必要性が説かれている。ここでは金銭的活動を目的とする「資本主義的社会主義」ではなく、社会的に秩序づけられた発展を目指す「公共的社会主義」のための社会変革が必要とされている(LW5:98=83)。その社会変革には文化と教育の変革が重要な位置を占めるが、デューイは従来の公立学校における教育を、現実の社会問題からかけ離れた「強制的な知的隔離」を行うものとして批判する。人びとが現実の諸問題を考えるようになるのは、卒業後に社会人として「企業家精神」を培う中で形成されることになるが、それはビジネスにおける成長という偏った考えの影響を被っている。こうした現状を改革するためにも、現実社会の諸問題を批判的に考察する取り組みが必要であるとされる。

『リベラリズムと社会行動』(1935)でも、自由放任主義ではなく民主的な社会計画の必要性が説かれるが、その計画遂行には科学とテクノロジーに基づく問題解決の導入が主張されている。この場合の科学とは「実験的方法」experimental method を指すが、デューイは、これまで民主的な国家で行われてきた「議論と対話」discussion and dialectic よりも「実験的方法」こそが問題解決に必要であるとする(LW11:50=298)。というのも、「議論と対話」が往々にして一般大衆への「宣伝」や隠れた利益の隠れ蓑となるため、社会問題を包括的に解決する計画には、自然科学的な「実験的方法」に基づく判断の方が信頼し得るからである。このように「政治」に大胆に「科学」を導入すべきというデューイの主張は、同時代のチャールズ・E・メリアムらの進歩主義の改革論者の「社会工学」的発想と大きく重なり合う。

徹底した個人主義と自由放任主義の否定や、社会経済体制の現状認識としての「集産主義」、そしてその社会経済体制を合理的に運営するための計画の必要性。こうした立場を重視する点においてデューイは、ハロルド・O・ラッグ、ジョージ・S・カウンツら「社会改造主義」Social-Reconstructionism の論者と共通点も多い。実際デューイは、1930年代に *Social Frontier* 誌に多くの論稿を寄稿することになるが、この機関紙はカウンツが編集者となり従来の「子ども中心主義」的な進歩主義教育の立場を批判する中で発刊されたものであった⁷。

しかしながら、デューイがカウンツら「社会改造主義」と大きく異なるのは、教師による「教え込み」indoctrination を是とする立場を容認しなかった点にある。すなわちカウンツらが、従来の学校教育を支配する階級意識、保守的な価値規範を克服するた

⁷ 稲葉 宏雄「大恐慌と進歩主義の変貌—— *The Social Frontier* の出現に関連して」
鯉坂二夫(編)『デューイ研究』ミネルヴァ書房、1972年、p.312。

めに、教師による「教え込み」が社会変革のために必要であると主張したのに対して、デューイは変革の担い手としての教師の重要性を認めつつも、そうした立場から一線を画していた。例えばデューイは、教師が生徒に一方的に話しかけ、生徒がそれを正しい答えとして期待してただ聴講するだけの伝統的授業形態を「精神的受動性」を習慣づけるものとして批判したが(LW9:160-161)、それは同時に「教え込み」への批判を意味していた。むしろ重要なのは、既存の社会制度が静的ではなく動的なものであり、それゆえその自明性を疑い、知的探究心を持ち続けることにあるのであり、デューイはそうした知的批判精神や懐疑主義を誘う導き手として教師の役割に期待した。こうした点にデューイ独自の「デモクラシーと教育」を確認することができるだろう。

3 ソビエト社会主義の位置づけの変容

さて以上のように、デューイにおける「デモクラシーと教育」の内実が首尾一貫したものではなく、大恐慌以前／以後で大きく変容しているとして、それがソビエト社会主義に対する認識変化とどのように関連しているのだろうか。

リチャード・ローティや森田尚人らが指摘するように、1930年代に多くのリベラリストが左傾化する中、デューイは人民戦線派のリベラリストと異なり、ソビエトを「全体主義」として規定し批判した。マルクス主義との対決姿勢を堅持し、ファシズム同様にスターリニズムも「全体主義」として対峙したデューイの慧眼は、思想史的にはハンナ・アーレントらの全体主義論を先取りするものであったと言われている。

しかしながら、デューイは終始一貫してソビエト・ロシアを「全体主義」として拒絶したわけではない。例えば、デューイは1928年にソビエトを訪問し、その滞在中に学校教育をはじめとする数々の実験的試みを視察しているが、それらを概ね肯定的に評価し、帰国後に紹介している。帰国後に *The New Republic* 誌に掲載されたエッセイ「ソビエト・ロシアの印象」(全6回)では、ソビエトが資本主義社会とは異なり、無計画で個人主義的な富の追求に陥ることなく、計画的で協働的な取り組みを通じて社会変革を成し遂げつつあると評価されている⁸。ここでデューイは、ソビエトの学校教育について、それが革命のためのイデオロギー装置であると認識しつつも、学校での生徒の学びと社会生活とが分断されることなく、組織的に結びついている点を評価している(LW3:233)。さらにソビエトでの教育改革の取り組みに対してアメリカの進歩主義教育が大きな影響を与えたとし、それがロシアの教育に有機的に組み込まれていると論じて

⁸ ダイアン・ラヴィッチ、末藤美津子・宮本健市郎・佐藤隆之(訳)『学校改革抗争の100年：20世紀アメリカ教育史』東信堂、2008年、pp.213—218。

いる。そしてまた先述した「職業教育」と「教養教育」も分断されることなく、むしろアメリカよりも一体的な取り組みが上手く行われていることを指摘している(LW3:236--237)。デューイは一定の留保をしながらも、アメリカよりもソビエト・ロシアの学校教育が、民主的な組織化の点でも、職業教育など社会との接続の点でも進んでいる点を高く評価していた。こうした点でデューイはアメリカの進歩主義教育とソビエトの教育との親近性を強調していたのである。

こうしたアメリカとソビエトとの親近性は、その後 1930 年代には消失し、逆に両者の異質性を強調する議論へと転換する。先述のように、デューイはソビエト・ロシアをナチス・ドイツ同様に「全体主義」というカテゴリーで論じ、アメリカ・デモクラシーの敵として批判するようになるが、それは同時に、大恐慌以後にデューイの社会思想が「集産主義」や「社会改造主義」など、むしろ社会経済体制としては「社会主義」を是とする方向へ向かう動きと反比例の関係にあった⁹。要するに、デューイが現実のソビエト「社会主義」を「全体主義」として批判するのにつれて、「アメリカのデモクラシー」の向かうべきビジョンとして「社会主義」に近接することになる。

ウェストブロックが指摘しているように¹⁰、この「デモクラシー」と「社会主義」とを結びつけようとするデューイのビジョンは抽象的で曖昧であるが、そうした抽象性や曖昧さは、「デモクラシーと教育」をめぐるビジョンにおいても指摘することができる。要するに、利己主義と自由競争原理ではなく協同の原理に基づく社会建設を追い求める過程で、「計画」と「自由」とを両立させる教育とはどのようなものか、デューイの議論には不明瞭な点が多い。以前のような子どもの興味関心に基づく教育や、職業を通じた社会的自立のための教育は遠方に退き、社会変革が声高に唱道される中で、子どもの学びの自由はどうなるのだろうか。ある場合には社会秩序の自明性を疑う批判的精神の涵養が説かれ、ある場合には「議論と対話」ではなく自然科学的な「実験的方法」が提唱されるが、これらは果たして両立し得るのだろうか。また仮に両立し得たとしても、学校教育という制度でどのようにして育成できるのだろうか。1930 年代以降の「デモクラシーと教育」をめぐる議論の抽象性や曖昧さは、デューイがカウンツらの「教え込み」と「社会改造主義」とは異なる道を模索し、またソビエト・ロシアの学校教育への共感も喪失する中で、独自に困難な道筋を辿った結果なのかもしれない。

むすび

⁹ 森田尚人「「赤い 30 年代」のジョン・デューイ--リベラリズムと反スターリニズムのあいだ」『教育学論集』第 45 巻、2003 年、p.100。

¹⁰ Westbrook, op.cit., p.415.

以上、本報告はデューイにおける「アメリカのデモクラシー」の変質に伴って、その「デモクラシーと教育」がどのような変貌を遂げたか考察を行ってきた。最後にこうした議論を、現在の「デモクラシーと教育」を論じる際にどう考慮すべきか付言しておきたい。第一に、デューイがその「市民性教育」を通じて論じているように、「市民」として社会に関与することは、単に「有権者」になることではなく、人びとは労働者・家族・コミュニティの一員など複数のペルソナを通じて複層的に社会に関わることを意味している。それゆえ現代の「市民性教育」（とりわけ「主権者教育」と呼ばれているもの）が空疎で見せかけだけの話に陥らないためには、こうした複数のペルソナを包含する取り組みを構想する必要があるだろう。

第二に、そもそも学校教育という制度を通じて、生徒たちをより良き社会の変革に誘うという試み自体が限界を伴うことを了解すべきであろう。例えばかつてソビエト・ロシアが想定した「良い市民」像に適応した子どもたちは、今現在幸福に生活しているのだろうか。教育という取り組みはある理念や価値観に基づいて「良い社会」「良い市民」の在り方を提示するが、その理念や価値観自体が陳腐化し、将来世代にとっては受け入れがたいものになる可能性もある。その点も含めて「誰のための教育か」を絶えず問い直し続けるためにも、ジョン・デューイは読み継がれるべきだと思うのである。

【本研究は、2018 年度科学研究費・基盤研究 C「ジョン・デューイの「教育の公共性」に関する教育政治学的研究」（18K02270）の研究成果の一部である。】

参考文献（John Dewey 関連文献のみ）

・本文中でのデューイ著作からの引用については全集版の巻数とページを略記し、邦訳のあるものはそのページを付記した（例：Middle Works vol.7, p.25, 邦訳 30 頁 → MW7:25=30）。

・Dewey, John, with Evelyn Dewey, 1915→1979, "School of To-Morrow", in Jo Ann Boydston(ed.) *John Dewey The Middle Works 1899--1924*, vol.8, Southern Illinois University Press, pp.205--404（以下、*Middle Works* と略記）.= 2000 河村望（訳）『明日の学校・子どもとカリキュラム：デューイ＝ミード著作集(8)』人間の科学社、pp.7--242.

・——, 1916→1980, "Democracy and Education" in *Middle Works*, vol.9, pp.1--370. = 松野安男（訳）『民主主義と教育』（上／下）、岩波文庫、1975 年。

・——, 1928→1984, "Impressions of Soviet Russia", in Jo Ann Boydston(ed.) *John*

Dewey The Later Works 1925--1953, Vol.3, Southern Illinois University Press, pp.41--123 (以下、*Later Works* と略記) .

・——, 1930→1984, " Individualism, Old and New", in *Later Works*, vol.5, pp.41--123. = 1975 明石紀雄 (訳) 「新しい個人主義の創造」『ジョン・デューイ : アメリカ古典文庫(13)』研究社, pp.25--111.

・——, 1932→1985, "The Economic Situation: A Challenge to Education", in *Later Works*, vol.6, pp.123-130.

・——, 1935→ 1987, " Liberalism and Social Action " in *Later Works*, vol.11, pp.1--65. = 1975 「リベラリズムと社会行動」『ジョン・デューイ : アメリカ古典文庫(13)』 pp.247--314.

——, 1937 → 1987, "Education and Social Change", in *Later Works*, vol.11, pp.408--417.

——, 1934→1986, "Can Education Share in Social Reconstruction ? ", in *Later Works*, vol.9, pp.205--209.

——, 1939→1987, " Freedom and Culture", in *Later Works*, vol.13. pp.63--188. = 「自由得と文化」『ジョン・デューイ : アメリカ古典文庫(13)』 pp.113—246.

ルソーにおける祖国愛の醸成とナショナル・キャラクターの効果

関口佐紀（早稲田大学政治経済学術院助手）

はじめに：ルソーにおけるパトリオティズムをめぐる問題の所在と本報告の意義

本報告は、ジャン＝ジャック・ルソー(1712-78)の政治思想におけるパトリオティズムについて、政治制度を通じた祖国愛醸成のメカニズムを分析し、それが具体的な政治状況において有する意義を明らかにする。一般的に、古典古代に由来する共和主義的パトリオティズムは近代における主権国家の台頭とともに変容し、フランス革命の例に見られるように、単一の言語や宗教に基づく民族的・文化的な統一を目指すナショナリズムと混同されながら—あるいはそれに吸収されながら—受容されてきたと理解される(1)。こうした歴史的変遷を背景として、『ポーランド統治考』や『コルシカ国制案』の中で特定の政治的共同体における「国民(ネイション)」の形成と祖国愛の重要性を論じたルソーの思想は、近代的なナショナリズムの思想的起源と捉えられる傾向にある。たとえば、思想史研究におけるルソーの位置づけは、自己とネイションの同一視を国家の再興に結び付ける理論的基礎(2)、古典的パトリオティズムから排他的なナショナリズムへの移行の契機(3)、自国と他国とを対立的に認識するナショナリズム的パトリオティズムの代表的類型(4)といったものである。これらに共通するのは、ルソーの思想に近代的なネイション概念の生成や他国・他民族に対する排他性を特徴とする近代的ナショナリズムの萌芽を見て取る視点である。これに対し、ナショナリズムから明確に区別されるパトリオティズムが共和政体と公共の自由への愛であることを西洋の思想史に即して示したヴィローリの古典的研究は、『ポーランド統治考』において共和政体と政治的自由の重要性を訴えたルソーを古代的な共和主義的パトリオティズムの論者とみなした(5)。このように、ルソーの祖国愛をめぐる議論に対する評価が古代的な類型と近代的な類型とのあいだで揺れ動くのは、祖国愛という古代由来の概念と、ネイションないしナショナル・キャラクター(国民性・民族性)という近代的な概念(6)がその思想内部に共存しているからに他ならない。

本報告は、ルソーの構想した共和国において祖国愛が必要とされる理由と政治制度をとおした祖国愛の醸成メカニズムを明らかにすることで、ルソーの政治思想における祖国愛の意義を精緻化し、先行研究によって形成されてきたナショナリストとしてのルソー像を修正することを目指す(7)。具体的には、これまでナショナリスト・ルソー像の形成に寄与してきた『コルシカ国制案』と『ポーランド統治考』を主な分析対象とし(8)、そこで論じられる祖国愛が自由と平等を基調とする共和政体への愛であることを示す。

さらに、祖国愛の醸成においてルソーがナショナル・キャラクターを重視するのは同質的・排他的な性格を助長するためではなく、むしろ各国家の地理的な特性に合わせた統治の形態を導入するためであることを審らかにする。

一 ルソーにおけるパトリオティズムの二側面

第一に本報告は、ルソーの説く祖国愛がどのような要素によって構成されるかを分析し、共和国における祖国愛には体内的な意義と対外的な意義があると指摘する。これには祖国愛の内容を明らかにすることで、それを醸成するメカニズムの考察(第二節)を準備する狙いがある。

『ポーランド統治考』と『コルシカ国制案』に共通する目的は、共和国の制度を作ることである。これと併せて、共和国の統治にふさわしい国民を形成することである。ルソーは、ロシアやプロイセンといった近隣の強国に脅かされているポーランドを併合や隷従の危機から防ぐため、ポーランド人に次のように呼びかける。

市民の徳と祖国愛の情熱、かれらの魂に国民的な(nationales)諸制度が与えうる特殊な形態、これらがそれ〔ポーランド〕を防衛することをつねに準備し、いかなる軍隊も突破できない唯一の城砦なのだ。ポーランド人が一人としてロシア人となることのないようにすればロシアがポーランドを征服することはあるまいと、私は諸君に請け合う(9)。

この一節には、ポーランドを他国から防衛する目的にとって、ポーランド人がその魂のうちに市民としての徳と祖国愛をもつことの重要性が示されている。一見すると、ポーランド人とロシア人という国民間の差異を強調する文章に思われる。ルソーがネイションに着目する理由は第三節で考察するが(10)、ここでは、ルソーにおいて祖国愛が共和国の防衛すなわち存続を支える基盤と認識されている点を指摘するに留めたい。かれの考える共和国にふさわしい人民は、祖国愛と徳によって祖国を防衛しようとする人民であり、きわめて古典的な共和主義的市民像を反映している。

祖国愛が祖国の防衛を可能にするのは、それが祖国によって人民に付与される法律と自由への愛によって成り立つからである。ルソーは「真の共和主義者はだれでも、母の乳とともに、祖国への愛、すなわち法律への愛と自由への愛を吸って育ったのだった」(11)と述べて、祖国愛が「法律への愛」と「自由への愛」から成り立つことを強調する。

『ポーランド統治考』において、リュクルゴスやヌマなど古代の立法者の範例が引き合いに出されるように、法律は習俗(mœurs)や習慣(usages)を人民のうちに醸成する(12)。

これに対し、ルソーが近代人(modernes)の法律とそれによってもたらされた習慣を批判するとき、かれは「それら〔近代人の習俗や習慣〕が一体、祖国愛のための刺激剤となるだろうか？」(13)と疑問を投げかける。このように、人民は法律によって生じる習俗をとおして法律への愛を養う(14)。そして法律を愛することは、それを成立せしめる共和国の国制を愛することにもつながるのである。また共和国における自由は、他国に従属せず自立を維持することと同義である。ルソーが侵略の脅威に抵抗するポーランドのうちに攻囲されてもなお泰然自若としたローマの姿を認め(15)、ポーランドを隷属不可能にするために必要な唯一のものは「徳によって活性化された、祖国と自由への愛」だと述べるように(16)、祖国を防衛する原動力となる愛は自由への愛である。

以上より、共和国にとって不可欠な祖国愛は法律への愛と自由への愛によって構成される事がわかる。ルソーが祖国の防衛に関わると考えた祖国愛には、法律を愛することで共和国の国制を維持する対内的意義と、他国の征服や抑圧に対し自国の自由を防衛しようとする対外的意義があるといえる。

二 農業をとおした祖国愛の醸成

第二に、本報告は祖国愛の醸成における農業の重要性を指摘する。多くの先行研究は祖国愛の醸成にかんする教育や祭典の効果に着目してきた(17)。たしかにルソーはそれらに多くの記述を割いている。しかるに、教育や祭典はルソーがポーランドに対して提案する諸制度の一側面に過ぎない。かれは共和国の制度全体を通じて、人民の祖国愛を醸成することを企図していたはずだ。ルソー自身のことばを引用しよう。

このあとわたしは行政体制(le régime d' administration)を説明するつもりだが、それは諸君の法律の根底にはほとんど影響を及ぼさないが、祖国愛(le patriotisme)ならびにそれと切り離すことのできない諸々の徳を、可能な限り最高度の強度まで高めるのにふさわしい、と私には思われるようなものである(18)。

ここから明らかなように、ルソーは行政の体制が祖国愛および徳を醸成することを想定していた。したがって、かれのパトリオティズムを包括的に理解するためには、教育や祭典以外の制度と祖国愛の関係を考察することも必要であろう。そこで本報告は、行政の一部門である経済システムにおいて、ルソーが重視する農業に着目する。多くの先行研究が強調する教育や祭典は『コルシカ国制案』の中では語られないが(19)、農業はポーランドにおいてもコルシカにおいてもまとまった記述が宛てられているからである。

ルソーのテキストに見られる農業論は18世紀フランスの政治経済学的な論争の大きな渦の中にある(20)。貿易が飛躍的に増加した当時のヨーロッパ世界において、ルソーは地主・商工業者と農民の間の不平等を拡大するとして商業や大規模農場経営を批判したが、自給自足的な農業を重視するルソーの主張は復古主義と批判された。かれの提案する経済システムに国家運営の技術としては拙い部分があるとはいえ、本報告が着目するのは祖国愛の醸成にたいする農業の効果である。

ルソーが農業をとおして実現しようとするのは、人民の平等と自由である。たとえばかれは、コルシカの立法の原則としてその人民と国土を有効活用することを掲げるが、その具体的な提案として「一国家をして他の諸国から独立した地位を保持し続けることを可能ならしめる唯一の手段、それは農業である」(21)と述べる。これは、経済基盤を整備することによって人民の格差を解消し、平等な人民を形成するのに有効である。また、経済的自立は他国への依存を防ぐ上でも重要である。この意味において、「商業は富をもたらすのに対し、農業は自由を保障する」(22)と述べられる。もちろん、農業が保障する自由は、国家の他国に対する経済的自立のみならず、国家の大部分を占める農民の自立をも含む。ルソーによると、「農村の生活の平等、簡素さは〔……〕それを変えたいと思わせないほどの魅力を持っている。そこから、自分の状態に対する満足が生まれ、それが人を平和的にし、またそこから祖国愛が生まれ、それが人をその国制に強く結びつける」(23)。本報告では、こうした農業の効果の分析をとおして、人民に保障された自由と平等への愛着からそれを可能にした国家への愛が醸成されることを示し、農業が祖国愛を醸成するメカニズムを明らかにする。

三 ナショナル・キャラクターとパトリオティズム

第三に、本報告はルソーが強調したナショナル・キャラクターとパトリオティズムの関係を分析する。先行研究では、ルソーがポーランドやコルシカなど特定の歴史的・文化的基盤をもつ共同体に固有の性格を強調する点において、近代的なナショナリズムの萌芽が指摘された。『コルシカ国制案』中の印象的な一節を引用しよう。

われわれが従うべき第一の原則はナショナル・キャラクターである。あらゆる人民がナショナル・キャラクターを持っているか、あるいは持つべきであるし、もしそれを欠いているならば、まずもってそれを人民に付与することから始めなければならない。〔……〕それ〔コルシカ人のナショナル・キャラクター〕は隷属状態と暴政によってひどく歪められ、識別するのが困難になってしまったが、その代わりに、かれらの孤立した位置によって、〔コルシカ人のナショナル・キャラクターを〕再び立て直して保存するこ

ともまた容易である(24)。

この一節はしばしば、ナショナルなアイデンティティの理想を表明すると理解されてきた(25)。この点について本報告では、ナショナル・キャラクターをめぐる議論を18世紀フランスの論争に照らして考察したい。Bell(2002)によれば、ナショナル・キャラクターという概念は1733年にデュボスが用いて以来、モンテスキューやヴォルテールなど18世紀の思想家たちのテキストに現れるようになる(26)。かれらの習俗論に顕著なように、ある土地の風土がその住民の身体的特徴や振る舞いを規定すると考えられたのである。こうした同時代的な特徴はルソーにも反映されている。実際、『コルシカ国制案』はその地理的な描写で始まり、上記の引用の直後では土地の性質と住民の性質との連関が示される。

ルソーがナショナル・キャラクターを強調するのは、民族的・文化的な統一を促して人為的な国民を創出するためではなく、各国家に適した経済システムや制度を決定するためである。たとえばかれは、風土と統治の形態の関係について、次のように述べる。

ある人民がどのような統治の形態をとるかは、真の選択によるというよりも、むしろしばしば、偶然や運命によって決まるかもしれない。そうだとしてみてもやはり、各国家の自然と土地にはいくつかの特質が備わっており、それら〔の特質〕によって、その国家にとってある統治が他の統治よりもいっそうよく適合するということになる(27)。

ここに見られるような統治の形態と風土の関係は『社会契約論』の記述と合致する。ルソーがポーランドやコルシカにとっての適切な経済システムとして農業を推奨するのも、こうした風土の特質に由来するナショナル・キャラクターのゆえである。自然的な性質に由来するナショナル・キャラクターに着目する点では同時代の議論と背景を同じくするが、ルソーの独自性は次の点に求められるだろう。すなわち、風土の特質に合わせた統治の形態を選択したならば、その統治の形態にふさわしい人民を諸制度を通じて形成しようとする点である。この制度には経済システムや行政システム、教育などが含まれ、これらの制度によって自由や平等を実現することで、人民のうちに祖国愛すなわち法律への愛と自由への愛を醸成し、共和国の維持に貢献する人民を形成する。これがルソーの描いた共和国を建国するまでの道程であった。

このように本報告では、ルソーの議論を排他性と文化的同質性を追求するナショナリズムの思想的起源として解釈するのではなく、地理的特性に応じた特性を活かしつつ共和国とそれにふさわしい人民を形成するための枠組として提示する。

結び

以上の考察をとおして、本報告はルソーにおけるパトリオティズムの意義と、それを醸成するメカニズムを精緻化する。これにより、ヨーロッパ各国の勢力関係を視野に入れて、法の支配や自由、平等といった原理を維持しつつ個別的な政治制度の設計を目指すルソーの政治思想が再構成される。一方で古典的なパトリオティズムを再現しているかのように思われるルソーの議論であるが、実際には、18世紀フランスにおけるナショナル・キャラクター論を反映しており、古代と近代のそれぞれの叡智を折衷して自らの立論を組み立てている。他方で、制度におけるナショナルな要素を重視するかれの言説は、民族的な同一性に訴えかけてナショナル・アイデンティティを創出しようとする近代的なナショナリズムの端緒とも目されるが、ルソーにおいてナショナル・キャラクターは風土がもたらす各国家の特性であり、各国家に合わせた統治形態を選択するための要因として重視されるにすぎない。しかしながら、『ポーランド統治考』や『コルシカ国制案』で披瀝されたこのような着想が、互いに無関係な自然人を共通の利益で結びつけることによって人民を創設する社会契約の理論と統合されるとき、近代的なナショナリズムに吸収される危険性も見て取れる。こうした後年の受容史を踏まえつつも、まずはルソー自身が示したパトリオティズムの意義をテキストに即して理解し、それが自国の自由と他国との平和的な関係の構築を目指すものであることを確認しなければならないだろう。

注

- (1) Cf. Viroli, Maurizio, *For Love of Country : An Essay on Patriotism and Nationalism*, Clarendon Press, 1995.
- (2) Cf. Smith, Anthony D., *Nationalism*, Polity Press, 2010.
- (3) Cf. Jones, Charles, and Richard Vernon, *Patriotism*, Polity Press, 2018. ルソー研究者のドラテもまた、古代スパルタをモデルにした古典的なパトリオティズムから特定のネイションの統一を目指す近代的なナショナリズムへの移行をルソーの思想のうちに跡付け、同様の結論に至った (Derathé, Robert, « Patriotisme et nationalisme au XVIII^e siècle », *Annales de philosophie politique*, no 8, Presses Universitaires de France, 1969, pp. 69-84)。
- (4) Cf. 将基面貴巳『愛国の構造』、岩波書店、2019年。
- (5) なお、ヴィローリは『ポーランド統治考』に共和主義的パトリオティズムからナショナリズムへの移行を見て取る解釈に反論するが、このときかれはドラテによる研究を

念頭においている (Viroli 1995, p. 92)。

(6) 周知のとおり、ネイションおよびナショナリズムが近代的な発明なのか、それとも近代以前から存在していたのかに関しては論争がある。本報告はこの論争に立ち入らず、ルソーが『ポーランド統治考』と『コルシカ国制案』で「ナショナル・キャラクター」に言及するとき 18 世紀フランスの論争を背景としていることから、ルソーにおけるネイション概念を近代的な性格を有するものと理解する。この点については第三節で扱う。

(7) なお本報告はルソーの政治思想におけるパトリオティズムを問題とするため、ルソーの祖国愛、すなわち祖国たる共和国ジュネーヴに対する愛については扱わない。

(8) ルソーのテキストは、Rousseau, J.-J., *Œuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*, éd. publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, tome I ~ V, Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1959-95 (OC と略記) から引用する。引用箇所は以下の略号を用いて、該当巻のページ数を表記する。

CGP : 『ポーランド統治考』 (Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa

réformation projetée), OC tome III から引用。

PCC : 『コルシカ国制案』 (Projet de constitution pour la Corse), OC tome III から引用。

(9) CGP, p. 960. なお括弧内は引用者による補足。

(10) この一節を引用して、ヴィローリはルソーが「人民をひとつにする」ためにナショナル・キャラクターに訴えかけると解釈したが (Viroli 1995, pp. 92-3)、本稿第三節で論じるように、ルソーにおけるナショナル・キャラクターの意義は単なるアイデンティティとは異なる概念である。

(11) CGP, p. 966.

(12) Ibid., pp. 956-7.

(13) Ibid., p. 959. なお括弧内は引用者による補足。

(14) 「人民の公論はその国制から生まれる ; 法律は習俗を規定しないが、それらを生ぜしめるのは立法である」 (『社会契約論』第 4 篇第 7 章)。なお法律と公論や習俗との関係は重要なテーマのひとつであるが、本報告の主題から逸れるため別稿を期したい。

(15) CGP, p. 954.

(16) Ibid., p. 1019.

(17) cf. Lelièvre-Botton, Sylvie, *Droit du sol, droit du sang : patriotisme et sentiment national chez Rousseau*, Ellipses, 1996 ; Lepan, Géraldine, J.-J. Rousseau et patriotisme, Honoré Champion, 2007.

- (18) CGP, p. 961.
- (19) ただし祭典については『コルシカ国制案』の断片とされる原稿に記述がある。
- (20) 18 世紀フランスの政治経済的な論争におけるルソーの位置づけや評価について、cf. Fridén, Bertil, Rousseau's economic philosophy : beyond the market of innocents, Kluwer Academic Publishers, 1998 ; Spector, Céline, Rousseau et la critique de l'économie politique, Presses universitaires de Bordeaux, 2017.
- (21) PCC, p. 905.
- (22) Ibid.
- (23) Ibid., p. 905.
- (24) Ibid.
- (25) たとえば、cf. Smith 2010.
- (26) Bell, David A., « Le caractère national et l'imaginaire républicain au XVIIIe siècle », Annales. Histoire, Sciences Sociales, no 4, 2002, p. 869.
- (27) PCC, p. 906.

シュティルナーにおける連合——所有の問題を手掛かりとして

成田龍一朗（東京大学大学院総合文化研究科国際社会科学専攻博士課程）

問題の所在

本報告ではマックス・シュティルナー(Max Stirner, 1806-1856)¹の主著『唯一者とその所有』（以下『唯一者』）で言及される連合の概念を検討することを目的とする。

従来のシュティルナーの連合観は、彼のアナーキズム論として捉えられてきた。そのように捉えられた「エゴイストの連合」はシュティルナー擁護者側でも、社会構想として捉えられてきた。一方、シュティルナーが連合について言及する箇所は多くはない。そのようにアナーキズム側からシュティルナーの連合研究が進む中で、シュティルナー自身がどのような文脈で連合ということを述べたのかということの検討はあまりされてこなかった。しかし、それゆえに、アナーキズムの文脈で語られるシュティルナーの「エゴイストの連合」も、各論者によって想定している意味に齟齬があった。

本報告ではシュティルナーが連合という言葉にどのような意味を込めたのか、その内実を検討したい。この際に手掛かりとしたいのが所有の概念である。『唯一者とその所有』という題目通り、所有というのは本来『唯一者』の主題の一つとなっているはずの概念である。しかし、この所有の概念もまた、連合と同様にその検討は不十分であった。不十分であったことは本報告全体を通して示すこととなるが、連合は量的に検討が不十分であったのに対して所有は質的に不十分であったと言える。これは『唯一者』においてむしろ重要なのは唯一者の方であると理解されてきたことに加え、シュティルナーの所有概念の理解が従来の所有理解に基づく困難であったことに由来するように思わ

¹ 本原稿でのシュティルナーの引用文献は、以下の通りである。引用の際には、下記略号と併せて、アラビア数字でページ数を表示する。また、訳出に際しては適宜それぞれの翻訳を参考にした。

Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig, 1845. (EE と略記) (スティルネル著、草間平作訳『唯一者とその所有』上・下、岩波書店、1929、及び、マックス・シュティルナー著、片岡啓治訳『唯一者とその所有』上・下、現代思潮新社、2013。)

Max Stirner, *Max Stirner's Kleinere Schriften Und Seine Entgegnungen Auf Die Kritik Seines Werkes: "der Einzige Und Sein Eigentum" Aus Den Jahren 1842-1848* London, 2018. (KS と略記) (マックス・シュティルナー著、星野智・滝口清栄訳「シュティルナーの批評家たち」良知力・廣松渉編『ヘーゲル左派論叢 第1巻』御茶の水書房、1986年。)

れる。この所有概念は一般的には所有権と同義として理解されてきた。そのため、一般的なアナーキズムからのシュティルナー理解は無秩序的に所有権を主張するエゴイストの典型的思想として、それゆえにホップズ的な意味での闘争状態を肯定する思想として理解されてきた。しかし、シュティルナーは同時に「君は、私の対象であるから、私の所有なのだ」(EE, 184)とも述べており、これを所有権の意味で考えると奴隷制を認めたという解釈も生まれてしまう。このような解釈に立った上でのシュティルナー批判もなされることもあるが、このような理解はもう一つの主題である唯一者の理解と明らかに対立しており、このような事情がシュティルナーの所有概念への検討を少なくしてきたと考えられる。しかし、連合が何らかの形で他者との連なりを念頭に置いているのであれば『唯一者』において他者の所有ということがどのように考えられていたのかは重要となる。そうであるなら、今一度『唯一者』の所有概念も同様に再検討される必要があるであろう。そのため本報告ではシュティルナーの所有観を明らかにした上で、彼の連合観について検討するという形を取りたい。

第一項 所有論

まず、所有と訳される Eigentum という原語について検討していきたい。Eigentum といった時は eigen(自身の)を基としてその性質を意味する tum をつけて Eigentum とされるのであるし、同様に所有人と訳される Eigener も eigen の人を表すものである。自己性もその Eigenheit であったわけだが、Eigentum は訳語としては所有や財産と訳されるのが定訳であるが、シュティルナーの場合、例えば唯一者 Einzige などの周辺のタームとの関わりで理解される必要がある。単純に政治的問題へと直接つながるような所有や、単純に物を持っているという状態のみを示す財産とのみ理解するのは適切ではない、ということである。結論を先んじて言えば、シュティルナーの所有論は eigen の性質が付与されたもの、という以上の性格はないのである。これはエゴイズムを唱えるシュティルナーにとって他者に自身の所有権を正当化する必要性がないことから明らかであろう。自身の所有権が問題となるのは、所有ということを以て他者と出会った後の段階である。シュティルナーの所有はその正当化を問題とした法学的次元や、他者との利害調整の必要から発する政治的次元の問題ではなく、唯一者という存在から発するいわば実存的次元の問いなのである。そうであるから、シュティルナーが他者を所有すると言った時、「万人による万人の闘争」と述べるのだが、それはその判断者の内で他者が奴隷となるとか、お互いがお互いの所有をかけて死でのみしか解決できない闘争を引き起こすとか、そういう次元の話ではなく、彼の実存を懸けた闘争が引き起こされるのである。以下、シュティルナーのテキストに即して見ていこう。

まず、唯一者にとって所有はどのように現れるのであろうか。まず、シュティルナー

にとって所有ということは自己所有を表す。彼は「私の所有 (Eigentum) とは何であるか？私の力にあるところのものより以外の何ものであろうか！」(EE, 330)と述べ、所有が力と同義であることを指摘する。そして、所有者は力との関わりでは「私の自由は、それが私の——力 (Gewalt) であるときにはじめて、完璧となる。しかも、この力によって、私は、一の単なる自由人であることを止め、一の所有者となるのだ」(EE, 219)と述べられる。力はエゴイストとして生きる時に十全に発揮される。シュティルナーはその状態を所有者と、つまり自分自身が自己を所有している状態と捉える。ここでは自由人たることより所有者であることが優先されている。自由はそれ自体「私」の基準で測られるものではないから、「私」を基準とする所有者の方が優先されるのである。また、この意味での所有者という言葉の裏を返せば、自己に対して所有していない者が存在することを示唆している。シュティルナーはエゴイストについて述べる時はエゴイストを否定する非エゴイストも「不自由なエゴイスト」であるとして、完全にエゴイストでない状態はあり得ないとしたわけだが、所有人ということではそうでないこともあり得る。それは「私」以外の「聖なるもの」に仕えている状態である。なぜか、「疎遠な力 (Gewalt)、私が一の他者にゆだねるところの力は、私を奴隷にする」(EE, 340)からである。疎遠な力の基準で生きることは、自己性と全的に対立する。

では、「私」以外のものに対して所有はどのように言われるのであろうか。やはり、シュティルナーにとって「私の力 (Gewalt) の及ぶかぎりにあるものは私の所有である」(EE, 340)から、ここでも力との関係で所有は捉えられる。そうであるなら、自らの力が及ぶ範囲、つまり、具体的に自身が手にするところのものにおいて自身の全き所有が実現すると捉えられる。しかし、この時、所有の意味を明確にする必要がある。シュティルナーはもう一方で「事物とは、私とは独立した一の実存 (Existenz) を有しているから、私の所有は断じて事物ではない。私の固有的なるものは、ただ私の力 (Gewalt) だけであるのだ。この樹木が、ではなく、この樹木にふるう私の力もしくは処理が、私のものであるのだ」(EE, 366)と言う。シュティルナーにとって事物はそれぞれに私とは独立しているがゆえに、全き所有としては実現され得ない。つまり、事物そのものを「私」は所有できない。ここでシュティルナーは所有ということを力の働きを以て捉えていることが分かる。これはヘーゲルとは対照的である²。シュティルナーの所有観には近代的所有観への批判も含まれているのである。シュティルナーにとって所有は絶えず自己性から発揮される力に基づく関係、以上のものではなかった、とすることができる。別

² Hegel, *Grundlinien der Philosophie*, a.a.O., §44. (ヘーゲル著、上妻精・佐藤康邦・山田忠彰訳『法の哲学 上』ヘーゲル全集 9a、岩波書店、2000年、第四四節。)

の言い方をすれば、シュティルナーにとって所有はある状態を示すものではなく、力の運動を占めるものであった。そうであるから、シュティルナーは「私は、私が免れてあるところのものから自由であるが、私の力(Macht)のうちにあり私が力を及ぼしうるところのものの所有人であるのだ」(EE, 207)と述べるのであるし、また、「私が自らを所有することをわきまえ、私を他者に投げ与えぬ限りは、私はいついかなる状況のもとでも、私に固有なるもの(Eigen)であるのだ」(EE, 207)という通り、また、冒頭で説明した通り、自らに固有な(eigen)己の力が向けられていることを表したものとしてのEigentumでしかないのだ。

第二項 他者と所有

以上、シュティルナーの所有観を明らかにしてきた。このような所有観を抱くシュティルナーにおいて他者はどのように現れるのであろうか。以下、それを見ていこう。シュティルナーは他者に対して「私にとって、君はただ君が私に対してあるところのものであるにすぎず、つまり私の対象であるにすぎない、そして、君は、私の対象であるから、私の所有なのだ」(EE, 184)と述べる。ここまで所有の意味を明らかにした通り、ここで言う所有は奴隸的な意味での所有ではない。シュティルナー自身も述べている通り、「私の対象」とするということである。しかし、ここにおいて一つの疑問が生じる。それは、事物であれば、「私の対象」であることは、「私」の望むままにそれを享受することが想定できる。しかし、他者はどうなのであろうか。つまり、その所有は具体的にどのように他者との関係に現れるのであろうか。

唯一者は絶えず自己を、世界を解体する。それによって自らが疎遠な力に支配されないようにするのであり、その瞬間の自己と世界を全き形で享受する。この場において唯一者は他者と出会う。例えば、愛について、この場にあって初めて唯一者は「私は愛することができる」と言うことができるとする(EE, 394)。さて、この地平に立った唯一者は絶えず自己や世界を、そして、それまでの関係をも解体する。その瞬間においては、もちろんそれまでの関係を継続して享受することもできるが、この瞬間は自己は世界に開かれているのであって、あらゆる他者・事物との関係に開かれている、ということができる。この地平について、シュティルナーは「子どもは、その笑顔、その遊び、その叫び声、要するに自らの単なる現存において、何らの力(Vermögen)も持っていないのだあろうか。君は、子どもの求めにさからえるか」(EE, 351f.)と問う。唯一者対唯一者の地平において子どももまた力を持つ。もちろんこれは子どもという特性も含むが、何よりその子ども自身の自己性である。そこにおいては「子どもは諸子たちに強い。だから、その子は諸子が諸子のものと呼んでいるところのものを所持することとなる」(EE, 352)こととなる。

シュティルナーはこのような地平をふまえ、「君らが唯一的であるときにのみ、君らは、君らが在るところのものとして交通しうる」(EE, 178)と言う。「君」が「聖化された体となっている何かより高次の存在」であるからではなく、「君」の中に「亡霊、つまり君において現象する精神を見る」からでもない(EE, 56)。「君の本質をそなえる君自身が、私にとって価値がある」のであり、それは「君がそれであるがゆえに君自身であるというそのようにして唯一であるからなのだ」と言うのである(EE, 56)。しかし、シュティルナーはもう一方で、唯一者として生きるということは他者と排他的な関係を持つということである。シュティルナーは「『個人』とは排他性そのもの」であると述べ、「万人に対する万人の闘争が宣されるのだ」とする(EE, 178; 341)。他者と関係を持つ時、「排他的なる唯一的人格」(EE, 178)が互いに互いを排除した状況が生まれる。このことは「諸子に対立を全的に承認し、各人が頭から爪先まで唯一者として自己を主張する」ことを意味し、「その時はじめて諸子は、諸子のむきだしの対立を隠さなくなる」こととなる(EE, 274)。そもそもシュティルナーにとって対立は相互の共通性を基準としない限り存在しない。唯一性という比較不能な次元において対立は存在しなくなる。

第三項 連合

以上をふまえて、最後に連合(Verein)の問題を検討したい。シュティルナー研究において連合は他者とのアナーキズム的な意味での「共同体」として研究されてきた。確かにこの連合の概念はアナーキズムにおいては伝統的にシュティルナーがアナキーの状況での秩序構想として措定したものと理解されてきた。例えば廣松も連合を「これは、政治的・社会的・人間的な『自由主義』革命への代案たるべきものである」³としている。この解釈は伝統的な解釈を表しているし、これを不当な解釈とするつもりもない。しかし、そのように連合を政治的次元の内に解釈することはシュティルナーの連合の意図を見誤る可能性を生む。この代替物という要素はあくまで副次的なものであつて、シュティルナーの第一の意図はこれとは別であつたこと、このことをここで指摘しておきたい。所有の冒頭で話した原語の話に戻せば、連合 Verein も場所を表す Ver と ein が合わさったものである。これまでも適宜示してきたところであるが、シュティルナーは ein(一つの)に由来する言葉を自身の独自の論に用いてきた。唯一者は einzig(唯一の)を名詞化した Einzige である。シュティルナーにとっての連合は所有や他者論がそうで

³ 廣松渉『ヘーゲルそしてマルクス』青土社、2012年、117頁。海外の研究でも同様の見解は取られている(例えば、Benjamin Franks, *Postanarchism and meta-ethics*, *Anarchist Studies*(Vol. 16, Issue 2), 2008)。

あったように、一貫した彼の実存から導かれるものであった。彼にとって連合の第一の意図が秩序構想であったとすれば、それはもはや唯一者の次元からはかけ離れてしまう。彼にとって物事を捉える視点は自己を発してのみしかあり得ないのであって、それよりマクロな視点を取り入れることは彼の理論の矛盾とも言えるものであった。なぜなら自分以外の視点から正当化されたものは「私」とは別の力となるからだ。以下、その連合の内容を見ていこう。

まず、シュティルナーは上記の他者論と共同体の関係に対して「我々は共同性 (Gemeinschaft) を求めるのはやめ、一面性を求めるのだ」と述べ、「他者のうちに、我々が我々の所有として用いる手段と器官とのみを求めるのだ」と指摘する (EE, 415)。他者を所有するということは、そこに共同性を見出さないということである。そうであるから、「他者が我々と等しいという前提は、虚偽から生じている」とされ、「私に等しい存在はなく、他のすべての存在と同様、私はそのものを私の所有と見なす」こととなる (EE, 415)。唯一性は他との共通性を持たないがゆえに、その次元においては万人が等しく持っているものはない。そうであるから、「連合を成就せしめるものは、血でもなければ信仰 (つまり精神) でもない」 (EE, 416) とシュティルナーは述べる。このような前提に築かれる共同体は、「いずれの場合にも君が唯一者としてあるところのものは——抑圧されねばならない」 (EE, 416) と述べる通り、等しい次元を指定すれば、忽ち唯一性が妨げられてしまう。「ただ連合においてのみ、所有は認められる」 (EE, 416) とする通り、この唯一性が実現できるのが連合という場である。シュティルナーにとって連合は素朴に一緒に何かをしようとする、あるいはある関係を築こうとするお互いの了解の中で成り立つ。そうであるから、連合は多様なところで現れる。例えば「パンは一つの町の全住民の必要物だ。だから、みんなの製パン所を設けることについて彼らは容易に一致しうる」はずだから、「焼かれたパンを必要とする者たちの連合」が立ち現れることとなる (EE, 365)。これは公共的なものの代替となりうるだろうが、一方でシュティルナーは『唯一者』に対する批判の反批判を展開した「シュティルナーの批評家たち」では「子どもたちが遊び仲間同士で集まっている」ところ、あるいは、「心が通い合っている」友人や恋人が「相互に享受している」ところ、あるいは「道端で二、三の仲のいい知人に出会って酒場に行こうと誘われる」ところを見れば、「エゴイストの連合を眼前に見ることだろう」と指摘している (KS, 395f.)。ここからも分かる通り、連合は他者との関係が築けたときに成立するものである。そうであるから、確かに公共的なものの代替となりうるが、そこに限定されるものではない。

さて、そのように「成立」した連合はどのような形を成すのだろうか。社会との対比から検討してみよう。シュティルナーは「交通 (Verkehr) とは、相互性であり、行為で

あり、諸個人同士のやりとりである」とした上で、「社会とは単に広間における共同性であるにすぎない」という (EE, 286)。どういうことか。「社会というものが、私と君とによって創られるのではなく、一の第三者によって創られる」 (EE, 287) という。つまり、シュティルナーは社会を成員同士の関係によって成り立つとはせず、別のものによって創られるとする。そのような社会ができた瞬間、もはや自分でその社会の在り方を決めることはできなくなってしまう。そのことによって、エゴイストは犠牲にならねばならなくなるのである。「国家はつねにただ、個人を限定し、抑制し、服従させ、何らか普遍的なるものにこれを臣従させる、という目的をもつ」 (EE, 298) と述べられるように、社会もまた、同様の目的をもつのである。このような理由で「社会を完璧に利用しうるためには、私はこのものをむしろ、私の所有・私の創造物に変容させ、つまりはそれを消滅させ、それに代わるエゴイズムの連合を成すのだ」 (EE, 235) という。ここで注意せねばならないのが、「自由に関しては国家も連合も、本質的な差異はない」 (EE, 410) と認めていることである。国家と同様に「連合もまた各種の自由が制限されることなくしては、成立、存立し得ない」 (EE, 410) のである。しばしば誤解されるように、唯一者と自由というのは結びついていない。唯一性に適うために自由を制限することは唯一者にとって問題とはならない。それは子どもが遊ぶ際に楽しく遊ぶためにルールを作るのを想起すれば理解できよう。「連合は逆に自己性のために、自己性のためだけに自由を犠牲とする」 (EE, 411) のである。そして、その連合は「私の作品、私の生産物である」 (EE, 411) のである。つまり、シュティルナーにとって連合の一番の目的は、その連合が第三者によって創られるものではなく、「私の事柄」であり続けること、「君がこれ〔連合〕を所持し、利用する」 (EE, 416) こと、唯一者としての「私」が「私」でいられることなのである。それ故、「連合、これを君は用益するのであり、義務も忠誠もなく、もはや何らの利益もこれから引き出し得ないと君が知れば、君はこれを放棄する」 (EE, 417f.) こととなる。この連合は自由に放棄もできる。その連合が変容することによっても「私」は連合を放棄する。ここにはシュティルナーの社会観が表れている。この連合は唯一者同様、「解体」という作業を不可欠とする。連合は放っておけば権威となり、「私の事柄」、「私」の所持するものではなくなってしまうからである。そうであるから、「連合でならば、君は、君の全ての権力 (Macht)、力 (Vermögen) を傾けて、君自身に値しうる」 (EE, 417f.) と述べる通り、連合は「私」が唯一者として全き生を享受できる場である。「社会は君を費消するに対し、連合は君がこれを費消する」のであり、連合それ自体からも「私」は享受するのである。以上から、連合は社会構想と位置付けるには流動的でありすぎることで、そのような次元に留まらないこと、このことが示せたと思う。

三木清の「協同主義」再考

岩井洋子（一橋大学大学院博士後期課程）

はじめに

三木清は日中戦争が本格化するなかで、独自の「東亜協同体論」を提示する。東亜協同体論は「時間的には資本主義」の是正と「空間的には東洋の統一」を柱としていた¹。このうち、後者は日本侵略を正当化する論となった。しかし、前者には大きな意義があった、それを論証するのが本稿の目的である。コシュマンは「三木清らが戦時中に抱いた構想は、1945 年以前よりもむしろ戦後になって、より堅固な制度として確立した²」と述べているが、その核心をなすのが、三木の提示した資本主義の是正論である。山之内靖は、15 年戦争の時期について、「戦後日本社会の存立構造の基本形態が産出される転換期」であり、「戦後が準備されていた時代」として捉える³が、その哲学的基礎を準備したのが三木であったとはいえないか。本稿では、かかる視点から三木の経済構想とその哲学を探ってゆく。

第一節 三木清の協同主義

1 三木の資本主義に対する認識

三木は自由放任的な資本主義が帝国主義をもたらし、それが世界秩序を脅かす元凶であるとみていた。そして、こうした帝国主義によって中国を含むアジアの諸地域の植民地化が進められた。そこで、この元凶を除去することが急務であるとする。つまり、自由放任の資本主義を是正して、市場拡大競争を阻止する。これが是非とも必要であるとした。このためには新たな経済体制の確立が必要となる。その際、ナチに代表される民族主義的全体主義、あるいはソビエト型の社会主義が想起されるであろう。しかし、全体主義は民族主義が根底にあり、一国の発展が主な目的であって統一的な世界史的構想を欠いている⁴、と三木は考える。現にドイツはチェコを併合し、自らが主張した一民族一国家の原則を自らが破棄している。⁵一方、三木は共産主義に対しても批判的である。即ちソビエトにみられるように「画一主義」に陥り、「個人の独自性と自発性を抑

¹ 『三木清全集』15 巻、岩波書店、1967 年、313 頁、以下巻号と頁数のみを記載する。

² J・ヴィクター・コシュマン、葛西弘隆訳「テクノロジーの支配/支配のテクノロジー」『総力戦下の知と制度』、岩波講座『近代日本の文化史』7、岩波書店、2002 年、164 頁

³ 山之内靖「戦時総動員体制の比較史的考察」『世界』、1998 年 4 月号、山之内靖「参加と動員―戦時期知識人のプロフィール」『地域紛争と相互依存 3』文部省特定報告、17 号、東京外国語大学海外事情研究所

⁴ 三木清『三木清全集』15 巻、381 頁

⁵ 同上、379 頁

圧するその画一主義は官僚主義と結びついてゐる」と述べている。⁶そこで、三木は自由主義、全体主義、民族主義を超越した第四の道たる「協同主義」を提示するに至る。

2 協同主義の経済倫理

三木は統制経済への移行を資本主義の是正の好機と捉えた。そして、経済の基礎的哲学に関して、彼独自の主張を行う。それは、「新日本の思想原理 続編」⁷に提示されている。ここで三木は技術を中核に据え、その社会性を主張し、以下のように述べる。「実践は…固有な意味に於て物を作ることであり、実践は生産であり制作」であり、「物を作るとは…外部…に働きかけこれを変化することである」。そして、その「主体は技術的なものである」。また、それは「客観的な自然法則と主観的人間意欲との総合」である。こうした実践は「協同を基礎」としており、「実践の主体は個人ではなく寧ろ社会である」。而して、「社会も抽象的普遍的なのであり得ず…具体的普遍的なものである」。⁸

つまり、技術は物への働きかけであり、主観と客観の統合であって、それは有機的なものであるがゆえ社会性を有するとするのが三木の見立てである。それは後述するように「職能」という技術論を中心に据えた体系を導出することになる。

三木はこれを前提として、自由主義経済の終焉と経済体制の移行を主張する。近代の主流であった自由主義経済はその内的矛盾によって新しい経済様式にvarietyゆく必然性を持つ。その新しい経済様式とは協同主義経済である。その核となるのは、「物への働きかけ」「物をつくることの協同」であり、「協同的社会」であると三木は考える。そして、この協同主義経済の目的は、公益の原理に規制される経済共同体の建設にある。なぜなら、自由主義経済の根底には営利主義があるが、自由主義経済の弊害は、営利主義から派生するものであって、その対極にある公益性を重視する必要が存するからであった。そして、「協同主義の経済倫理」⁹には、公益主義を実現するために、i 職能の原理 ii 効用の原理 iii 公益の原理という三つの基本原理があると、三木らは主張する。

i (職能の原理) 職能の原理は経済協同体における人間に対する原理である。これは生産を物への働きかけ、技術とする三木の考えを生産者に投影し、これを職能者と捉えることから始まる。そして、各人は社会組織の中で機能を営むものとして職能的関係を形成すると三木らは考える。全体主義においては個人の自主性は認められない。これに対して協同主義では、多様なものの調和が真の調和であると捉えられることから、個性、自発性、創意を重んじ、職能の向上に関する自由競争を認める¹⁰。また全ての人間は、

⁶ 『三木清全集』第17巻、523頁

⁷ 昭和研究会『協同主義の哲学的基礎』昭和14年、『三木清全集』第17巻、1968年

⁸ 『三木清全集』第17巻、540頁～543頁

⁹ これは昭和研究会のパンフレットに提示されたものである。このパンフレットは三木清と笠信太郎の共著であるとされる。

¹⁰ 昭和研究会事務局『協同主義の経済倫理』、昭和研究会、昭和15年9月、15頁、以下頁数のみ記載する。

職能の地位に関わらず、人格として平等である。人格的平等と職能的差異の統一によって真の平等は生まれる。

ii（効用の原理） 効用の原理は物に対する原理である。効用の原理によって物は最大の生産性を発揮する。これは「資本と経営の分離」を帰結する。即ち、この分離によって、自由主義経済のように所有者が営利の立場から経営に容喙することが防止されるのである。したがって、この主義における経営は「公益を目標とする生産性の増大のために自由に行はれなければならぬ」¹¹ことになる。

iii（公益の原理） 職能の原理も効用の原理もめざすところは公益であり、経済活動は公益の立場に立脚することによって生産の増大が可能となり、「生産の増大は社会全体に利益を齎す」¹²。そして、公益が経済構想の核に据えられることから、職能者の生活保護等も同一体系内の問題となり、社会政策と経済政策は同次元で論ぜられることになる。

13

3『日本経済の再編成』と企画院の「経済新体制確立要綱」

この「協同主義の経済倫理」は笠信太郎の『日本経済の再編成』¹⁴の中でより具体化される。国家総動員法が成立し、総動員体制が確立される中で「自由主義経済から統制経済へ」が標語となった。しかし、上からの統制では生産力は向上しなかった。いくら流通に規制をかけても「ヤミ物資」が横行し、買いだめ、売りおしみなどが後を絶たない状況であった。そこで、「会社の利潤統制」という根本にメスが入らない限り、統制の実はあがらないと笠は考えた。その意図の下、笠は「協同主義の経済倫理」を思想的基礎として、日本経済の再編を具体化した。その骨子は①資本所有と経営の分離の徹底②利潤統制③経理公開④企業形態の変更によって、企業の私的利益の追求を統制し、生産力の拡充を企図するものである。¹⁵これらは「協同主義の経済的倫理」において問題とされた企業の公益主義を制度化したものである。企業の所有者（株主）の経営への容喙干渉を抑止して、公益である生産力の向上が狙いとされている。そして、経理の公開性は企業の民主的運営に資するものである。総じて、これらの経営体制は、自主的統制とも呼ぶべきもので、「ボトムアップ型」の体制が念頭に置かれている。かかる体制は三木の協同主義の主眼でもある。「物を作る」ことは物に寄り添い、自己と物が一体化することであって、そこに創造が生まれる、これが三木の協同主義における技術であった。だとすれば、あくまで物づくりの自主性は確保される必要がある。こうした視点が欠落しがちな「上からの統制」は良質な物の生産拡充には適しないのである。

¹¹ 同上、21 頁

¹² 同上、25 頁

¹³ 労働者の健康保全等は「実は経済そのものに内在な形において実現されねばならぬことになるのである」と述べられている。同上、8 頁

¹⁴ 笠信太郎『日本経済の再編成』中央公論社、1939 年

¹⁵ 藤田安一「日本経済の再編成」と笠信太郎『鳥取大学教育地域科学紀要 地域研究 第2巻2号』、41 頁参照

この笠の著作は企画院の「経済新体制確立要綱」¹⁶に影響を与えた。この要綱は基本方針によれば日満支の共栄圏を確立し、「国防経済ノ自主性ヲ確保」して、「官民協力ノ下ニ重要産業ヲ中心トシテ総合的計画経済ヲ遂行」することにあつた。¹⁷そして、その為に①企業は資本、経営、労務の有機的一体物と捉えられる。②同時に公益優先、職務奉公の趣旨に従って国民経済を指導すると共に経済団体の再編成を企図するものである。これは、確かに、「自主性」「公益優先」が掲げられ、笠らの指針に沿うものであつた。ただ、この要綱作成の中心人物たちは、「アカ」として治安維持法違反で逮捕される事態に至り（企画院事件）この要綱は骨抜きとなる。

4「職能の原理」と「所有と経営の分離」

協同主義の経済システムで、その中心をなすのは「職能原理」である。これは三木の技術論と結ついた観念であることは既述の通りであるが、この原理を中心とした体系が改めて示される必要がある。三木は「行為の…根本的な意味は物を作ることであり、…物を作るには技術が必要」であるとして、「経済倫理」は「技術の尊重の上に立ち、この点から経済と倫理とが統一」されると考える。それはまた「知と徳との一致」¹⁸であるとする。つまり、三木の言う技術こそが、生産の本質を明らかにし、利害得喪を超えた倫理を要請する、それが経済の本来あるべき姿であると三木は考えた。この技術は生産関係では社会的功績である職能として現れる。そして、それは人格尊重の倫理と結びつき、「個人の自主性、自発性」¹⁹の重視を帰結するのである。この職能原理は、資本家と労働者の対立という構図をも転換させると三木は考える。即ち、「資本家と労働者とは利害に関して階級的に対立することをやめ…全体の中においてそれぞれ欠くべからず機能を営むものとして、職能的に結合」²⁰することが要求されると彼は考える。そして、資本家は単なる資本を有するものではなく、資本家は企業家、経営指導者という職能者として把握されるべきであるとも指摘する。²¹そうして、「物をして最大の効果、生産性を発揮せしめる」（功用の原理）には「所有と経営の分離」²²が必要であるとする。なぜなら、経営は単なる利潤の追求を目的とするものではなく、公益を目標として生産性の増大が重視される以上、企業経営は経営者に委ねられるべきだからである。これは経営者を企業経営のテクノクラートと位置づけ、経営を合理化する、これは現代的公司法の精神を先取りしたものである。かくて、三木は自身の技術論を核に据え、労働

¹⁶ 昭和 15 年 12 月 7 日閣議決定

¹⁷ 企画院「経済新体制確立要綱」『基本国策要綱』昭和 16 年 7 月、59 頁

¹⁸ 「協同主義の経済倫理」、19 頁

¹⁹ 同上、16 頁

²⁰ 同上、14 頁

²¹ これは資本家（企業所有者）である場合を念頭に置いた議論である。所有と経営の分離が理想であるとしても、両者が一体である場合も当然考えられる。そうした一体の場合についての議論をここで三木は展開している。

²² 「協同主義の経済倫理」、21 頁

者を職能者、経営者を経営指導者と捉え直し、企業を経営協同体と考えた。ここでは「所有と経営の分離」が企図され、企業は公益性を担う主体とされたのである。

第二節 協同主義の哲学的基礎

1 西田哲学の影響

西田幾多郎は、「主客未分」つまり、対象に働きかける主体たる人と対象たる物が一体的であると考えた。即ち、客体とされる物（環境、自然）は表現的に我に働きかけ「物来つて我を照ら」²³し「物によつて心を照らす」²⁴ものであると西田は考える。そして「我々は物となつて働き物となつて見る」²⁵これが形成行為の原点であり、物は“我を形成し我をみること”と捉えるのである。このような作用は芸術の世界に妥当するもので（芸術モデル）、それを表現的世界の自己限定と西田は捉えた。つまり、芸術作品は、作り手が物（対象）に働きかけ一体化した結果、生み出されるものであるが、実際にはそれは表現という野において”成った“ものであると西田は捉えるのである。このように「物を作る」ことは「物への働きかけ」であるという発想が、三木に承継されてゆく。三木は「物を作ること」を技術として、²⁶この技術は環境に対する働きかけを意味すると解した。そして、主体は環境から作用され、逆に主体は環境に作用するものとして、主客の相互作用を認める。その上で、技術は新しい環境を作り、その中で、作り手自らも変わってゆくものとする。

以上のように、三木は西田と同様、制作こそ、人間固有のもので、物（客体）は自然法則に服するけれど、人（主体）の物へのはたらきの結果、主客は統合され、物は新たな形が与えられると考える。しかし、三木はこれを拡大し、物を作ることは他者と関係付けられるもので、こうした実践は社会的なものであることを強調する。三木は人間が共通の客体を対象とすることによって結ばれ、協同して対象に働き掛けるとしている。そして、この「協同」関係のある社会こそが物をつくることの主体で、それは身体性を具備した「社会的身体」と三木は捉える。²⁷この社会的身体こそが、ここでは協同体を意味している。

2 歴史哲学と「構想力の論理」

戦時色が強まる中で、三木は日本の置かれた状況を世界、歴史的な視点から模索するようになる。そして、いわゆる「歴史哲学」の独自の立場を構築しようとした。「歴史

²³ 西田幾多郎「論文集第5」岩波書店、1950年、427頁、以下頁数のみを記載する。

²⁴ 同上、422頁

²⁵ 同上、427頁

²⁶ 『三木清全集』第7巻、206頁

²⁷ 三木の関心は「物作り」から「社会を作る」に移動してゆく。そして、この考えは「歴史を作る」ということを含意するようになる。その際、「社会的身体」という概念が導出されてゆく。『三木清全集』第6巻、36頁、18頁以下、69頁などを参照

哲学」はヘーゲルのそれが有名であるが、三木はこれを批判的に承継する。ヘーゲルは理性が主体となって歴史が形成され、歴史は精神の自由の実現過程であるとした。歴史の形成力を核に置いている点で、三木はヘーゲルの立場に賛同する。しかし、理性、精神という抽象的観念による歴史論はあまりに非現実的でしかも観想的なものであると三木は考えた。三木は現在、如何に歴史を形成すべきかという現実的視点に立ち、実践の立場を強調した。つまり、過去に拘束され、未来にも規定される「現在」において如何に歴史は形成されるべきであるかを問うたのである。そして、それは、「空間と時間」という全体的視点から把握されねばならないと三木は主張する。この歴史形成力を担うものが、上述した社会的身体である。そして、協同主義が提示される頃、その中心は経済協同体たる企業であった。

「東亜協同体論」を主張した頃、三木は「構想力の論理」を執筆している。彼は人間の歴史をはじめ、人間の築いてきた「形」を形成していく力を「構想力」と名付けた。そして、構想力は、客観的なものと主観的なもの、合理的なものと非合理的なものを弁証法的に統一する力のことである。その力が、人間の行為の源であり、その行為の結果「形」（制度や文化など）を築いてきたと三木は考える。そして、この構想力は既述の技術論と結びつく。構想力によって創造されるものは「形」と呼ぶべきものであるが、主体としての人間と環境とを媒介し、この形を作るのが技術的行為である。これを三木は「技術は主体と環境の作業的關係から生ずるのであり、…形といふものは技術的に作られるのである」²⁸と述べる。

ここでも重要なのは技術における主観と客観の総合であるとする。三木はこの点に関して「技術においては主観的な目的と客観的な自然認識との総合が行われる。しかもこの総合は単に意識において行はれるのではなく、客観的に物において実現されるのでなければならぬ。」²⁹としている。この総合において威力を発揮するのが構想力である。このように物を作ることは主観と客観の総合であり、その際、構想力が働き「形」が完成する。これは「パトス」と「ロゴス」の統一であり、三木はこれを「構想力においては…情意的ものと表象的なものが一つであり、感情 (émotion) と形象 (image) とが分離することなく、両者は互いに限りなく反映しあっている。」³⁰と表現している。

このようにみると、三木の技術は手段概念に留まるものではない。むしろ、それは「関係」概念として捉えられている。したがって、それは拡張され「技術によつて人間は自己自身の、社会の、文化の形を作り、またその形を変じて新しい形」を作るものとする。

²⁸ 『三木清全集』第8巻、246頁

²⁹ 『三木清全集』第7巻、226頁

³⁰ 『三木清全集』8巻、203頁

そして、「文化はもとより人間的行為の諸形式も、社会の種々の制度も、すべて形である」³¹としている。ここで三木の「神話」に対する考えが問題となる。「構想力の論理」は実はこの神話論から始まる。三木は神話が構想力によって生み出されるものであるが、それは現代にも存在するものとする。そして、この神話を指針として歴史は創造されるとする。即ち、神話とは歴史的事実（あるいはその認識）から構想力に基づいて形成され、それは「意志の表現」³²であって、「歴史的創造性」を有する³³ものとしているのである。そして、神話は合理化されて制度などとして明確な形となる。ミュトスはトピアへと向かうわけである。

こうした技術論を前提した構想力、歴史哲学を実践に移す場が、三木にとっては「昭和研究会」であった。ここで三木は「東亜協同体論」を提示し、その対内問題（資本主義の是正）への対処を展開した。それが協同主義の経済であり、企業の公益化、「所有と経営の分離」職能による組織論の再編であった。

結びにかえて

三木の「東亜協同体論」は対外的には侵略戦争の口実となった。ただ、対内問題については画期となる構想を提示したと言える。三木の協同主義の経済倫理は企画院官僚に影響を与える。そして、そうした官僚によって戦後に引き継がれてゆく。いわゆる 1940 年体制として日本型の公益資本主義の土台が完成するが、その基礎には協同主義の経済構想の多大な影響を看取できる。総力戦のために構想された戦時体制は、企業の公共性を核として、労働者の福利厚生への配慮、労使の一体性を企図した戦後の企業体制にも継続された。そして、それは日本の脅威の成長を支える原動力となってゆく。三木の「物への働きかけ」を生産の基に据える発想は、企業の組織論にも拡充された。物づくりの協同体が企業であり、その協同体は職能によって組織され、職能者はその役割と人格によって重視される。

以上からとらえると、「戦後日本社会の存立構造の基本形態」への哲学的基礎を準備したのが三木の「協同主義」の主張であったといえよう。

³¹ 同上、237 頁

³² 同上、47 頁

³³ 同上、48 頁

社会主義批判としての暗黙知概念——マイケル・ポランニーの暗黙知と自生的秩序論

今池康人（関西医科大学非常勤講師）

はじめに

マイケル・ポランニー (Michael Polanyi, 1891-1976) (1) は 20 世紀のシカゴ大学に所属する自由主義者の一人である。彼は主に暗黙知概念の提唱者として知られるが、同時代にシカゴ大学に所属したフリードリヒ・ハイエク (Friedrich August von Hayek, 1899-1992) との関係を描かれるなど、自由論研究においても多大な影響力を持った人物である。彼の研究は多岐に渡り、当初は物理学や化学など理系分野に関する研究者だった。しかし、1935 年、モスクワでのブハーリン (Nikolai Ivanovich Bukharin, 1888-1938) との会談を契機に社会科学分野に転向する。(2) その後は経済学、社会思想、知識論、哲学など様々な分野の研究を行った。

本報告では、特にポランニーの自由論と暗黙知の関係について検討する。ポランニーの自由論や知識論はそれぞれ別個のものとされ、積極的に関連付けられることは少なかった。また、これまでポランニーの自由論や暗黙知に関する様々な研究がなされ、暗黙知に関してはハイエクの自由論への影響も指摘されたが、ポランニー自身の自由論と知識論の関連についての研究はいまだ少ない。だが、ポランニーは自由論において後の知識論と類似する議論を数多く行い、また、暗黙知について議論した著作『暗黙知の次元』においては社会主義への問題意識を明確に表すなど両者には関係性がみられる。暗黙知概念が単なる人間の認識に関する議論ではなく自由論や社会主義批判の一部であり、ポランニーの自由論と知識論研究には継続性がある、というのが本報告の主張である。

まず、先行研究について触れたい。暗黙知と社会主義批判の関係性について、福島 (2009) は「ポランニーが激しく攻撃したのは、科学的認識に特権的地位を与え、それに基づいて社会を『合理的に設計』できると考えた、(科学的)社会主義のような主張である。それゆえポランニーの暗黙知概念は、逆に別の政治思想との近親性を示すことになる。つまり言葉の本来の意味での保守主義、そして伝統という概念である」(3) と述べ、ポランニーの暗黙知概念が社会主義を批判する主張であり、保守的な伝統概念を含むことを指摘した(4)。そして、ポランニーの思想における一貫性について、小島 (2018) はポランニーの最晩年の著作である『意味』に着目し、「要素の統合という視点から全てを理解しようとする反還元主義的な、つまり『統合』を重視する創発論的な科学的思考を提起した」(5) と指摘する。ポランニーの自生的秩序や暗黙知などの議論は統合と

いう共通の概念を持っており、それにより様々な分野に広がるポランニーの議論に一貫性を持たせたと見えよう。

このように、数こそ少ないが暗黙知と社会主義の関係やポランニーの一貫性を指摘する研究も存在する。本報告では、福島（2009）の議論を踏襲しつつも、小島（2018）とは異なる形でポランニーの一貫性を示したい。ポランニーは社会思想研究の初期から自由論研究を行っていた。そして、社会主義批判に端を発する暗黙知の概念も自由論と多くの共通点を持つ。これらの議論は全て社会主義批判の議論の一部であり、ポランニーの自由論と知識論には一貫性があることを示すことが本報告の主要な目的である。

一. 暗黙知

ポランニーの名が最も知られているのは、知識論、特に暗黙知に関する議論であろう。この概念は主に経営学分野においてその名を知られており、野中(1996)は、暗黙知を共有する企業風土・文化が伝統的な日本の企業経営の強みであると指摘した。しかし、こういった経営学における暗黙知は、ポランニー自身の暗黙知とは意味が異なることもまた指摘されている。

では、そもそもポランニーの暗黙知とはどのようなものであろうか。ポランニーは暗黙知を議論する際、「私たちは言葉にできるより多くのことを知ることができる」（6）と述べることから始める。人間の明示することのできる知識の裏には言葉で説明できない暗黙の知識の存在がある。職人芸などにおいて、言葉で表せないコツのようなものがあるのは当然のことだが、それだけでなく、あらゆる知識には暗黙の知が存在する。そして、ポランニーは人間の行為において、全体従属性が常にあることを指摘する。例えば、腕を上げるという行為を行う場合、我々は腕を上げようと意識するだけだが、その裏では無意識のうちに様々な指示が筋肉に出されている。このように、人間の行動は全体従属的に行われており、その中には意識できず語ることができないが、結果から見ると存在することがわかる知識が存在する。ポランニーは、それを「暗黙知」と呼んだ。また、ポランニーは、暗黙知に関する解説論文「創造的想像力」において、科学者や天才たちがどのようにして革新を起こすのかについて暗黙知を用いて説明する。そこで彼は、「科学者は、漠然としか自分の目的が分からない。そして、自分を発見に導いてくれる、深まっていく調和に対する自らの直感に頼らざるをえない」（7）と述べ、科学における新たな発見が科学者の直感によるものだとは指摘する。一見すると、直感に頼る思想は、科学者個人の才能や運の要素が大きくあやふやなものに見える。しかし、ポランニーの考える人間の直感とは、そのようなものとは大きく異なる。科学者が直感を得、

想像力を働かせる背景にも暗黙知が全体従属的に存在する。科学者たちは探究を行っていく過程で、様々な知識を暗黙のうちに蓄積する。そのような暗黙知が直感の源泉となり、科学者たちは、よくわからないながらも直感に導かれ、想像力を発揮し目的に向かって研究を行う。これまでの社会における様々な革新にはこのような背景があった。暗黙知に関する議論は、一般的に身体的な特質や経営学的な産物に関するものが多い。しかし、暗黙知とは決してそれだけのものではなく、科学的発見に関する議論でもあり、社会における革新のメカニズムを説明したものでもある。

二. 社会主義批判

1. 暗黙知と社会主義批判

ポランニーの暗黙知が社会主義と大きなかかわりがあるのは明白である。と言うのも、彼は『暗黙の次元』の冒頭で自身が哲学に手を染めることとなった転機として次のように述べる。

私が哲学の諸問題に目覚めるきっかけになったのは、スターリン時代のソビエト・イデオロギーにつまずいたことである。そのイデオロギーは、科学的探究に正当性を認めていなかった…私は、1935年、モスクワでブハーリンと交わした会話をいまでもおぼえている…ブハーリンは、社会主義のもとでは、純粋科学、すなわち自己目的化された科学という概念などは消えてなくなるだろう。なぜなら科学者の関心は目下5か年計画が抱える諸問題へと自発的に振り向けられるだろうから、と述べたのだ…その時私は次のように思った。私たちの文明全体は極端な批判的明晰性と強烈な道義心の奏でる不協和音に満たされており、この両者の組み合わせが、まなじりを決した近代の諸革命を生み、同時に、革命運動の外部では、近代人の苦悩に満ちた自己懷疑をも生み出してきたのだ。そこで私は、こうした状況を作り出している原因を探求してやろう、と決心したのである。この探求は私に人間の知に関する新しい考え方をもちたしてくれた。(8)

このような述懐の後、ポランニーは暗黙知の議論を開始する。彼は、社会主義の下では自立的な科学的思考が認められず、思考が本来持つ力や思考の自由が奪われると感じた。そうした社会主義に対する問題意識から、暗黙知の議論は始まったのだ。暗黙知が、人間の創発や発見に関する議論であることは前項で述べたが、ポランニーは単に人間の発見を解き明かすために議論したのではなく、社会主義への対抗として議論を始めたの

だ。

2. 探究者の社会

ポランニーの暗黙知に関する主著『暗黙の次元』において、暗黙知の議論は人間の知性に関するものだけではない。彼は暗黙知に関する解説を一通り終えた後、どのような社会が形作られるべきかについて議論を移す。そこでポランニーは改めて自身がスターリン体制化のソビエト・ロシアに衝撃を受けたことに触れ、そうした懐疑主義と完全主義への批判の目を向ける。そして、自由社会の例として科学界の存在を挙げる。科学界において、科学者たちは「探究者の社会」とも言うべき社会を構築し、お互いに時には議論しあい、時にはライバルとなり、広大な科学体系を構築していく。世界中に研究者は大量に存在するが、個々の研究者たちは狭い専門分野の研究を各自で行っている。しかし、それらは独立しているように見えるが、実際は意識することなく相互に調節しあい、結果として広大な科学体系を構築する。このような社会で研究者は隠された潜在的可能性を現実化しようと努力し、その結果、革新が達成される。個々人は断片的な領域内で潜在的思考を行い、独自性を持つにすぎないが、探究者の社会においては様々な思考の可能性の影響を受けることができ、相互調節によって調和へと導かれる。また、探究者の社会は、そこに思考する個人が存在するがゆえに全体主義などの近代専制主義からは嫌悪される。そのため、探究者の社会の実現には自由主義的な伝統が不可欠となる。

このように、ポランニーは暗黙知の議論の最後において、社会主義とは異なる自由社会の姿を提示した。そして、ここで提示された探究者の社会はポランニーの理論において突然現れたものではない。こうした社会の相互調節に関する議論は、『暗黙の次元』の15年前に自生的秩序論としてポランニーの思想に登場する。次節では自生的秩序論と暗黙知の関連について検討したい。

三. 暗黙知と自生的秩序の関係性

1. 自由と自生的秩序

ポランニーの議論において、相互調節機能の存在は自由社会に関する議論において登場する。彼はまず、自由を私的自由と公的自由の2つに分ける。私的自由とは、「個人が自分の自由意思で、罰や批難を浴びる危険なしにできること」(9)であり、その範囲は狭いものである。それに対し、公的自由についてポランニーは「この自由は多くの点で私的自由に反している…その私たちに關する自由は、決して個人の利益のためで

なく、…共同体の利益のために存在する。それは責任ある目的を持つ自由であり…特権は義務と結びついている」（10）と指摘し、公的自由こそが自由社会を特徴づけると述べる。ポランニーの考える自由社会では、諸個人は信念を持ち、社会のために貢献することが求められる。また、このような自由社会においては、古くから続く自生的秩序の存在が必要である。

ポランニーは自由と自生的秩序について、「公的自由の論理は独立の個人の活動を、一定の課題の実現のために自発的に相互調節すること」（11）と述べ、自由社会において公的自由を持った諸個人の行動が相互調節されることを指摘する。また、そうした相互調節機能により、人為的に設計された秩序に比べ高度複雑な結果が導かれると指摘した。

2. 科学秩序と相互調節機能

ポランニーは自生的秩序の例として市場や法、科学を挙げるが、その中でも特に科学における秩序の力を強調する（12）。科学領域での相互調節の流れを順に解説すると、まず、科学は過去に確立された膨大な知識を前提とし主張を公表する（協議）。そして、科学の作業においては発見の追求や物的資源の確保において競争的な力が働く（競争）。そして、科学的主張が行われる際、公開討論が行われる。各参加者は議論し合い相互に高め合う（説得）。この説得による相互調節は、個人が相互に排他的な利益を得ようとする点で競争と似ているが、その目的は勝利ではなく真実を提示することである。そのため、ポランニーは科学者間の論争を競争とは別のものと捉え、説得と名付けた。このように、科学領域においては、協議、競争、説得の3つの調節過程が存在し、そこに存在する全ての人々がお互いに影響し合い、自生的秩序によってよりよい理論が形作られる。そして、ポランニーはこうした自生的秩序が社会の様々な領域で機能すると考える。

文学と色々な芸術—絵画的および音声的—、工芸—医学、農業、工業、種々の技術サービスを含む—、宗教的・社会的・政治的思考の総体、—これらはみな、そしてその他の人間文化の領域も、上で科学と法について述べたのと同じような自発的秩序の方法によって育成される。これらの領域の各々は、総ての人が接近可能な共有の遺産を現すが、これに対して各世代の創造的個人は革新を提案することによって応答し、この革新がもし受容されればそれは共有の遺産に同化され、来るべき諸世代のための案内として受け継がれるのだ。（13）

このように、社会や政治を含む様々な領域で自生的秩序は機能する。そして、そうし

た社会では各世代で創造的個人が現れ、革新を起こす。ポランニーは古くから続く自生的秩序に基づく社会を理想とし、そこに所属する個々人に社会への貢献を求めた。そして、こうした社会は伝統に拘束され硬直化した社会とも取れるが、ポランニーはこうした社会においても革新が起こることを提示する。しかし、残念なことに、どのようにして創造的個人が生まれ革新が起こるのか、といった問いにポランニーはここでは触れていない。

3. 自生的秩序と暗黙知

ポランニーの自生的秩序論と探究者の社会を比較するとそれらが非常に似通っていることがわかる。これらはともに科学者間の相互調節によってより良い結果が導かれる。両者の大きな違いとして、自生的秩序論においては科学者たちが相互に高め合う程度の結論に留まっていたのに対し、探究者の社会では科学者たちが革新を起こすことを示唆している。そして、その源泉には人間の暗黙知の存在がある。前述したように、ポランニーが人間の知識に関する思索を始めたのは1935年のブハーリンとの会談を契機にしたものであり、人間の知識について継続して議論されていたとみていいだろう。探究者の社会とはそうした一連の流れにおける自生的秩序論の発展型であるのではないだろうか。

ポランニーは社会主義に対する警戒から社会思想研究を始めた。そして、自生的秩序の相互調節機能が社会主義など合理的に設計された秩序より優れていると考えた。暗黙知もまた、そうした思索の中で生み出された概念である。暗黙知とは人間が誰しも持つ機能であり、その存在は国家制度などによって左右されない。しかし、暗黙知の力を活かすには「探究者の社会」に代表される、自生的秩序に基づく自由社会が求められる。あらゆる知識・プロセスに語ることでできない要素が含まれるという暗黙知の議論は科学主義や合理主義などに対立するものであり、社会主義国家などの設計された秩序ではそれを活かすことはできない。それどころか、思考の自由を奪うことで暗黙知に裏付けられた自生的な想像力を抑圧することになる。自生的秩序に基づく社会でこそ科学の自由が保証され、また、科学者間の相互調節により新たな創発が生まれる。ポランニーの暗黙知の議論は、科学や知性に関する議論であると同時に、自生的秩序が設計された秩序よりも優れているという思想に理論的裏付けを与えあるものでもある。

むすび

本報告では、社会主義批判としての暗黙知の議論について検討した。ポランニーは人

間が言葉にできないが知っている知識を持つことに触れ、それを暗黙知と名付けた。また、それにより人間がどのようにして革新を起こすのかを説明した。しかし、それだけでなく社会主義に対する批判と新たな自由社会の姿もまた提示した。そして、その姿は『暗黙の次元』の15年前に行われた自生的秩序論においてひな形が登場している。第2次大戦から冷戦期において社会主義的な政策や国家主導の科学開発が大きな力を持った。そのような時代において、科学者でもあるポランニーは、暗黙知の議論を通して自生的秩序に基づく伝統的な自由社会の姿を求めた。そして、科学界への政府介入に対して警鐘を鳴らし、科学者たちが互いに監視し合う探究者の社会の姿を提示した。このように、暗黙知に関する議論は、自由主義社会に新たな可能性を示すものであり20世紀の自由論の研究を行うにおいて非常に重要な意味を持つであろう。

注

- (1) マイケル・ポランニーは『大転換』などで知られるカール・ポランニーの実弟である。しかし、両者の関係は、その思想の違いから疎遠であった。
- (2) ポランニーは兄も影響もあり、社会思想研究を始めた時期については様々な意見が存在する。しかし、ポランニー自身が哲学に目覚めるきっかけとしてブハーリンとの会談を上げていることなどを顧み、本報告ではこのように記述する。詳しくは三ー1を参照。
- (3) 福島 2009、20 頁。
- (4) 小島 2018、265 頁。
- (5) Polanyi は邦訳の際、ポランニー、ポラニー、ポラーニなど表記のブレが存在する。本報告では引用部のみ原著を尊重し、その他はポランニーで統一する。
- (6) Polanyi 1966b、56/訳 95 頁。
- (7) Polanyi 1966a、訳 22 頁。
- (8) Polanyi 1966b、3/訳 16-17 頁。
- (9) Polanyi 1951、158/訳 199 頁。
- (10) Polanyi 1941、438
- (11) Polanyi 1951、198/訳 244.
- (12) ポランニーは市場では競争、法では協議によって相互調節されるのに対し、科学領域で競争・協議・説得の3つの相互調節が行われると指摘する。
- (13) Polanyi 1951、165/訳 208.

引用文献 [正式な参考文献は報告当日配布します。]

Polanyi, M. 1941. The Growth of Thought in Society, *ECONOMICA* 8 (29-32).

Polanyi, M. 1951. Manageability of Social Tasks, *Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders*. Chicago: Chicago University Press, Midway Reprint, 1980. 長尾史郎訳「社会的課題の管理可能性」『自由の論理』ハーベスト社、1988.

Polanyi, M. 1966a, The Creative Imagination, *Chemistry and Engineering News* April 25, 1966, 85-93. 慶伊富長訳「創造的想像力」『創造的想像力』、ハーベスト社、1986.

Polanyi, M. 1966b, *Tacit Dimension*, New York: Doubleday. 高橋勇夫訳『暗黙知の次元』ちくま学芸文庫、2003.

小島秀信、2018、「マイケル・ポランニーにおける知識論と社会論：『意味』を中心として」、『同志社商学 第69巻6号』、同志社大学商学会.

福島真人、2009、「暗黙知再考：その由来と理論的射程」、『インターナショナルナーシングレビュー INR 日本版－世界の論文とニュース』Vol. 32 No. 4、日本看護協会出版会.

マナーズ論としての宗教論——ホッブズとヒュームにおける哲学と歴史

上田悠久（早稲田大学政治経済学学術院）

トマス・ホッブズとデイヴィッド・ヒュームは、ともに宗教への批判者としてしばしば比較されてきた。例えばポール・ラッセルは両者の記述の類似性を指摘し、ホッブズからヒュームへと続く「経験主義的懐疑主義」の系譜を描く（Russell 2008）。また犬塚元も二人の類似性を複数指摘し、特に認識論に遡った宗教批判に共通性を見出すが、アプローチは異なると評する（犬塚 2011）。しかしあまり注目されていないが、両者の宗教論はマナーズ manners（生活様式、習俗、作法）に関する議論において接点を持っている。興味深いことにホッブズの『リヴァイアサン』中で最初に登場する宗教論は、彼のマナーズに関する議論の中に見られる。一方ヒュームは『イングランド史』の中で、ホッブズの宗教論が「懐疑の精神を欠いている」と指摘する一方、「その時代のマナーズを描写した」ことを評価していた。

なぜホッブズは宗教論をマナーズ論として論じ、そしてヒュームはホッブズの宗教論を取り上げつつマナーズ論を評価したのか。本報告ではこの疑問を解くべく、両者が哲学と歴史の両面から宗教を論じたことに注目し、彼らが人間と人間社会に対する関心の一環としてマナーズ論としての宗教論を展開したことを明らかにする。本報告は二人の思想についての従来の比較研究に欠けていた「マナーズ」論および「哲学と歴史」の二つの視点を合わせて導入することで、ヒュームの思想形成におけるホッブズの重要性を指摘し、かつホッブズが歴史を軽視し哲学のみを尊重したという考え方に対する異議申し立てを図る。そしてその上で、哲学と歴史の両輪による彼らの知的運動を「啓蒙」のプロジェクトと位置づけ、その思想史上の意義を強調したい。

1. 宗教批判における哲学と歴史

ホッブズとヒュームの共通性は、自然宗教をめぐる哲学的議論において顕著である。万物の「第一起動因」として神を位置付けるホッブズと、「懐疑主義の精神」によって信仰そのものを検討したヒュームは対極的に見える。特に『自然宗教に関する対話』においてヒュームは、神の存在証明の一つの論法である「デザイン論証」を取り上げ、この論証が神の存在証明としては不適合であることを示す。しかしこの対話編の語り手の一人であるフィロは、神の存在証明の困難を指摘する一方、人間は「目に見えない」ものへの恐怖ゆえに神の外観 species を作りだすと述べる。ヒュームは、恐怖の情念が「宗教の一次的原理」であるとして、「自然宗教」の起源を人間の情念に求めたのである（DNR

12. 24-29)。

神の存在証明の困難性を指摘した上で、恐怖の情念を宗教の原因とする上記の見方は、ホッブズが『リヴァイアサン』第11章「マナーズについて」の中で展開した、自然宗教に関する議論を彷彿とさせるものである。この中で彼は、人々は驚異の現象を目にしてその原因としての「神」が存在すると考えるが、「自分の精神の中に神の観念または映像をもつことはできない」と説明し、神それ自体の探究の困難性を指摘する。その上で同じ章で、原因についての無知に由来する、見えないものへの恐怖が、迷信あるいは宗教の「自然の種子」natural seedであると説く(Lev. 160-162)。このように両者は哲学的推論により自然宗教と迷信に取り組み、人間の認識論と本性に遡りその起源を論じたのである。

さらに二人は、宗教史の検討に推論を持ち込む点においても類似性が認められる。ヒュームは『宗教の自然史』において、全人類が最初は偶像崇拜者の多神教徒であったことは疑いえないにも関わらず、一神教が誕生した経緯を、比較宗教の観点から説明する。人々は自然の中に規則的計画や組織的体系を読み取るのではなく、嵐や疫病などの多様かつ不確実な出来事に「不可視的力の足跡」を見出すので、畏敬の念から多神教を生み出す(NHR 2.3-4)。しかし人々は、多神の中の特定の一神を最高統治者として恐れ、あるいはへつらい賞賛することで、「完全な存在者」の概念へと自らを追い込む思考を有しており、しかもその概念は「偶然にも理性と真の哲学の諸原理に一致する」のである(NHR 6.5)。

一方ホッブズも『リヴァイアサン』第12章にて、宗教の普及について考察する際、世の中に存在する宗教の種子seedを人間の知的能力に求める。そもそも人々は獣とは異なり、ある出来事と他の出来事の継起を観察することができる。そのため、原因探究に身を投じる人は事物の第一起動因として神を求め、そうでない人も出来事の継起の類似性から同様の事が起こると予期し迷信を生むに至る(Lev. 164-168)。そしてコモンウェルスでの平和実現を図った異邦人の宗教の創始者たちは、原因について無知な人々が偶然を前兆と捉え、見えない動因を無形の幽霊と呼び、人に対するように畏怖の態度を示すという「宗教の自然的種子」に目をつけ、この種子に応じて古代ギリシア、ローマその他の神話を形成し、民衆を従順にさせた(Lev. 170-178)。一方啓示宗教では、宗教の創始者あるいは統治者への評判の低下によって、既存の宗教から新宗教への転換が起こるとホッブズは述べ、聖書の文言とローマ教会の成立と変容の歴史によって例証する(Lev. 180-186)。

幾何学的論証を奉じるホッブズと、ベーコン以来の経験主義を発展させたヒュームは、宗教史の扱いに関しても対極に位置するよう見える。ホッブズは歴史を自然史(誌)

と国家史に分けるが、宗教史がどこに位置するのかは示されず、歴史はそもそも哲学的推論の埒外にある (Lev. 124)。ホッブズは、まず宗教の本質を理論的に示した後、歴史によって例証するスタイルをとっている。また多数の人々は原因を探究せず、観察を繰り返しても出来事の別の出来事に対する時間的先行だけしか見ないので、原因について無知であるとの見方も示す。つまり帰納的推論は演繹的推論に対し劣っており、歴史は演繹的推論の確かさを示す補助的道具に過ぎないとされるのである。

一方経験主義者ヒュームは、経験的事実の大量の観察を通じて規則性、因果性を見出す社会科学方法論を採用している (坂本 1995)。ヒュームは「原始契約について」において、ジョン・ロックの契約論を念頭に、統治の基礎を同意に求めること自体は否定しないものの、「理性、歴史、および経験が示すところでは、全ての政治社会はもっと不正確で変則的な less accurate and regular 起源をもっている」と指摘する (EMPL 2. 12. 474)。こうした見解の背後には、人間社会は作為的に作られるのではなく、自然的発展の帰結であるとするヒュームの歴史観が存在していると言えよう。ヒュームの宗教論のルーツは同時代の宗教史、あるいはスピノザやエピクロス、シャフツベリなど様々あると言われるが (Susato 2015)、彼はこうした文献を渉猟し、それらを組み合わせて宗教の自然史を形作った上で、宗教に関するある規則性を見出したと言えよう。人々同士の信約 covenant によってコモンウェルスが設立されると考えるホッブズは、こうしたヒュームの歴史観とは一見相入れないように見える。

とはいえ両者にとって歴史と哲学は相補的である。そもそもホッブズは世俗の主権者の設立を「非歴史的」プロセスとして描く一方、キリスト教コモンウェルスの設立を、神から預言者や人への預言伝達によって構成される「歴史的」プロセスとして描いている (Pocock 1989, 165-168)。そして比較宗教や宗教史が盛んに論じられた 17 世紀前半を生きたホッブズは、古代ギリシア・ローマの歴史にも精通していた。彼の宗教の発展史のロジックは、こうした歴史知識から帰納的に導出されたものとも言える。特に彼は自身が翻訳したトゥキディデス『歴史』から、恐怖が秩序の基盤として機能することを学んだ (Slomp 2000)。政治史に見出した恐怖が教会権力の源泉でもあると歴史的に示すことで、政治的文脈に止まらない恐怖の理論の拡張性をホッブズはアピールしているのである。

一方ヒュームの宗教の自然史も、多神教から一神教への移行にかんする一種の思考実験と捉えることも可能である。彼は宗教史に関する既存の知見に負いながらも、人間の本性についての考えを予め持ち、自らの哲学的推論に添うように歴史を再構成しているともいえる。二人の方法論の立場に隔たりは存在するが、彼が実際にとった方法は意外と近い可能性がある。両者の宗教論は、歴史と哲学が不可分一体的であってこそ成り立つ

のである。

2. マナーズ論としての宗教論

ホッブズとヒュームの宗教論における接点は、マナーズに関しても見られるものである。ヒュームにとってマナーズとは、文明社会の基本要素であり、歴史的に形成され経験的に検証可能で、固定的な人間本性とは対極に位置するものである（坂本 1995, 168-169）。彼は『道徳政治文学論集』として結実する一連の『論集』において、このマナーズ概念を用いて人間社会、特に名誉革命体制の本質やメカニズムを探ろうとした。

『論集』所収の「迷信と熱狂について」では、このマナーズに関連する議論が宗教の文脈において展開される。彼は共に偽宗教とされる迷信と熱狂の違いが、トーリーおよびローマ・カトリックとウィッグとの違いに繋がると説明する。それによると熱狂者は聖職者の束縛から自由で、当初こそ迷信よりも激烈だが温和に変化するので、政治的自由と親和性が高い一方、迷信は聖職者に有利で圧政と親和性が高く、政治的自由に反するものである。そして迷信が聖職者の権威化を生み社会に悪影響をもたらすのは、迷信が目に見えないうちに忍び込み、人々を従順にさせるからであるとヒュームは説明する（EMPL I. x. 73-79）。彼はここでマナーズの語を用いていないが、恐怖が迷信を生み、そして迷信が人々の生活を変容させるという傾向性を見出すヒュームは、ここでマナーズを単なる人間行動の様態というよりも人間の性質に結びつけられる人間の傾向性として理解し、その元に宗教論を展開していると言えよう。

ホッブズも宗教論をマナーズの問題として取り扱うことで、人間のもつ性質と宗教の誕生との関係性を見出した。彼は先述した『リヴァイアサン』第11章においてマナーズを、「人々が平和と統一のうちに共に暮らすことに関わる、人類の性質 *quality*」と定義し、人々が抱く情念や原因についての知識の違いが「満足した生活」に至る経路の違いを生むと説明する（Lev. 150）。ここで征服や服従、競争などを生むとされるマナーズは、欲求などの情念そのものではなく、そうした情念に由来し、人々が社会生活を営む際に持つに至る、あるいはそうした生活を変容させうる傾向性ないし「性質」を意味する。そして章の最後でホッブズは宗教論を考察するにあたり、原因を知ろうとする好奇心と、不完全な推論能力がもたらす恐怖の二つの「性質」に注目し、これらがともに神の表象を生むと述べた上で、性質を「種子」と言い換え、この宗教の種子が人々により観察され、養われ、そして利用されたとまとめる（Lev. 160-162）。そしてホッブズのマナーズ論は、強力な主権を前提とせずに議論されていることに注意を払う必要がある。既に見た通りホッブズは、異邦人の宗教の創始者たちがコモンウェルスの安全を最大の目的として、人々を従順にさせるために宗教を創始したと考えているが、この議

論はマナーズ論とは厳密には区別されている。彼は、平和に直結する問題として、宗教が対立や戦争を産んだ歴史を念頭に置きながらも、その宗教の起源が人間のもつ性向にあることを示しているのであり、もし宗教に問題があるとすれば、それは「種子」をいかに育むかに存するのである。

このマナーズ論としての宗教論は、二人の有名な反聖職者主義にも関係している。宗教の作為性を仄めかすホッブズと、宗教の自然的発展を示すヒュームは対立するように見える。ホッブズは『リヴァイアサン』第47章において、原始宗教から宗教指導者たちのある種の作為によって教会権力が確立され人々は服従するように義務付けられたと述べた上で、イングランドではこの教会秩序が解体し「原始教会の独立性 Independency」に回帰するとの見方を示している（Lev. 1114-1116）。この記述は、ホッブズのイングランドの主教制（監督制）Episcopacyではなく独立制への支持を示していると考えられる研究者が多く、我々は彼が教会秩序の全面的転換を図っているとの印象を持ちがちである。だがホッブズは、これまで聖職者が担っていたことを主権者が執り行い、既存の聖職者が主権者に服従することを強調するが（Lev. 854-856）、教会秩序の全面的解体までは述べていない。

一方反聖職者主義を唱えるヒュームは、『イングランド史』ではこの姿勢を堅持しつつも、ローマ教会の害悪と比較したうえで既存の教会体制（国教会）を擁護している（HE III. xxix, 136-137）。ヒューム研究者の間では、政教の完全分離や「真の宗教」の導入がかえって社会の分断と内戦を招くがゆえに、教会秩序は消極的に容認されたと考えられている（犬塚 2011, Susato 2015）。このように既に確立された教会体制が、社会の混乱という害悪を防ぐために消極的に容認されるという点で、ホッブズとヒュームは共通している。彼らは既存の宗教の枠組みを用いて市民的紐帯の維持などのために利用する「市民宗教」の考え方からは距離がある。あくまで人間社会において宗教がいかに形成されてきたのかという観察者の視点を持ち続け、マナーズ論としての宗教を論じたのである。

ところで既に確認したように、ヒュームは『イングランド史』において、ホッブズが「その時代のマナーズを描写し」としていると評価する一方で、その物理学や形而上学の体系は新奇であったから評価されたにすぎず、ホッブズの政治学は暴政を、倫理学は放埒を促していると批判する。続けてヒュームはホッブズの宗教論について、以下のように述べる。

彼は宗教の敵であるが、懐疑主義 scepticism の精神を何も有してはいない。むしろ人間理性と特に彼自身の理性がそれらの主題において徹底した確信に到達しうるかのよ

うに、彼は自信過剰 positive で独断的 dogmatical である (HE VI.lxii, 153)。

この評価には二つの意味が込められている。まず「懐疑の精神」を強調するヒュームがホッブズの「理性」に基づく独断主義的宗教論を批判したという文字通りの意味がある。上記の記述に着目する論者の多くは、この第一の点を強調する傾向にある (Tuck 2002, 犬塚 2011, Susato 2015)。しかし第二の意味として、懐疑論が無神論とみなされていた時代にあって、「ホッブズ主義者 Hobbist」との誹謗中傷を避けつつ、ホッブズに対する尊敬を表したものとして理解するものがある (Russell 2008)。この第二の視点に立つとき、ヒュームがホッブズを手放しで称賛することはしないまでも、その宗教論をマナーズ論として評価・擁護した可能性がでてくる。ホッブズが当時の制度や文化、風俗を記録しその時代のマナーズを描写しているとヒュームが述べるとき、その中には宗教をめぐる考察も含まれているはずである。社会の多様性と人々の共存の有り様を観察者として記述する歴史家としての関心と、原理に迫って把握しようとする哲学的関心とを併せ持つホッブズの知的営為に、ヒュームは自身の企てと同じものを見出したのである。

3. 啓蒙のプロジェクトとしてのマナーズ論：哲学と歴史

最後に、このように歴史と哲学の両方の視点を合わせて宗教を論じ、かつそれを人間社会の安定や発展に関連づけマナーズ論として展開したホッブズとヒュームの営為を、啓蒙のプロジェクトとして位置づけ、その意義を考えてみたい。

「啓蒙」の意味するところをめぐって今なお論争が続いている。多様で一つに収斂され得ない啓蒙 (Enlightenments) のあり方を指摘するポーコックらと、啓蒙の「インフレ」を懸念しあくまで 18 世紀に特徴的な単一の知的運動としての啓蒙 (the Enlightenment) の存在を主張するロバートソンとの論争は有名である (ロバートソン 2019)。そして誰が啓蒙思想家なのかも論争的である。通常 17 世紀のトマス・ホッブズを、18 世紀の啓蒙思想の系譜には位置づけないが、あえて含める場合もある。一方スコットランド啓蒙の代表格とされてきたヒュームは、この学派を担った長老派の穏健派との差異が指摘されており、理性主義に懐疑の目を向ける彼がどれほど「啓蒙」的なのかとの疑念も残る。

宗教論に関しては、ホッブズは啓蒙の埒外にあり、ヒュームについては判断が分かれているのが現状である。イスラエル (2017) はホッブズを、18 世紀の思潮を成した「社会の改良」の理論は提示したが、その現実性には懐疑的な旧世代の人間と位置付けている、またヒュームはファーガソンらとともに急進的啓蒙に懐疑的な保守派であると考え

られている。一方啓蒙思想は「宗教的起源」を有していると指摘するロバートソン(2019)は、宗教の歴史と役割、聖俗関係を問い、寛容を擁護する「宗教的啓蒙」の思潮は17世紀に遡ると述べ、宗教の比較研究を歴史的観点から行ったヒュームを「宗教的啓蒙」の主要アクターとして紹介する。一方で主権者の優位を示したホッブズは、少数セクトへの「寛容」を認めることの限界を示した人物として描かれている。

しかし哲学者としての視点をもつ歴史家、歴史家としての視点をもつ哲学者として、人間と社会を恻愍に分析し、その一環として宗教論を展開した二人の営みは、近代の知的変動の中であって人間と人間社会の本質的な理解を目指す、啓蒙の営みを共に体現していると言える。もっとも必ずしも理性主義的ではない啓蒙のあり方を見出したヒュームにとって、演繹的推論あるいは理性によって人間本性と社会の仕組みとを結びつけるホッブズの論法は、受け入れがたいものであったに違いない。だからこそホッブズの宗教論を独断的と評しながらもマナーズ論を評価したヒュームは、ホッブズの「啓蒙」的プロジェクトを一定程度評価しつつも、その難点を指摘し彼の考える「啓蒙」のあり方を提示したのではないだろうか。変転する社会について学問的に考察するには、哲学と歴史の協調は不可欠であることを二人は伝えているのである。

凡例（ヒュームの著作は頁数の前に部、章を、DNRとNHRでは頁数に代えて段落番号を示す）

DNR: Hume, David. 2007[1779]. *Dialogues Concerning Natural Religion: And Other Writings*, edited by Dorothy Coleman. Cambridge: Cambridge University Press. [犬塚元訳『自然宗教をめぐる対話』岩波書店、2020年。]

EMPL: Hume, David. 1985[1777]. *Essays: Moral, Political and Literary*, edited by Eugene F. Miller. Indianapolis: Liberty Fund. [田中敏弘訳『道徳・政治・文学論集』名古屋大学出版会、2011年。]

HE: Hume, David. 1983[1778]. *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*. Foreword by William B. Todd, 6 vols.. Indianapolis: Liberty Fund.

Lev.: Hobbes, Thomas. 2012[1651]. *Leviathan*, edited by Noel Malcolm. 3 vols. Oxford: Clarendon Press. [水田洋訳『リヴァイアサン』改訳（全4巻）、岩波書店、1985-92年。]

NHR: Hume, David. 2007[1757]. *A Dissertation on the Passions: The Natural History of Religion*, edited by Tom L. Beauchamp. Oxford: Clarendon Press. [福鎌忠恕・斎藤繁雄訳『宗教の自然史』法政大学出版局、1972年。]

そのほかの引用文献（詳細な文献表は発表当日に示す予定です）

Pocock, J. G. A.. 1989. *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*. Chicago: Chicago University Press.

Russell, Paul. 2008. *The Riddle of Hume's Treatise: Skepticism, Naturalism, and Irreligion*. Oxford: Oxford University Press.

Slopp, Gabriella. 2000. *Thomas Hobbes and the Political Philosophy of Glory*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Susato, Ryu. 2015. *Hume's Sceptical Enlightenment*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Tuck, Richard. 2002. *Hobbes: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

イスラエル, ジョナサン (2017) 『精神の革命——急進的啓蒙と近代民主主義の知的起源』森村敏己訳、みすず書房。

犬塚元 (2011) 「ポスト・コンフェッショナリストとしてのヒューム——『イングランド史』における政治・宗教・歴史」『思想』1052号、62-83頁。

坂本達哉 (1995) 『ヒュームの文明社会——勤労・知識・自由』創文社。

ロバートソン, ジョン (2019) 『啓蒙とはなにか——忘却された〈光〉の哲学』野原慎司・林直樹訳、白水社。

※本研究は JSPS 科研費 JP19K23178 の助成を受けたものです。

ポスト歴史時代の自由の所在——エルンスト・ユンガーの紀行文を手掛かりに

川野正嗣（京都大学人間・環境学研究科博士後期課程）

はじめに

エルンスト・ユンガー（Ernst Jünger 1895-1998）は『鋼鉄の嵐の中で In Stahlgewittern』をはじめとして、日記文学、小説、エッセーなどの多彩なジャンルの作品を執筆したが、とりわけ総力戦における前線兵士としての経験を基にした時代考察的エッセイが有名である。中でも『総動員 Die totale Mobilmachung』（1930）や『労働者 Der Arbeiter』（1932）では、科学技術の発展の中で人や物がエネルギーに還元され、戦争に収斂されていく過程と、またそこから出現する新しい人間の「形態 Gestalt」である「労働者」を描き出した。中心となる問いは、戦争遂行（消費）という目的の為に自動運動と化した仮借ない動員の世界を如何に克服し、自由の地歩を固めていくか、ということであった。とりわけ、このような時代考察的エッセイというものが、ユンガーの過激な戦争イデオログとしての側面を示すものでもあり、またそこにその思想を構成するエッセンスが含まれているとみなされ、文献研究の対象とされてきた。さらには、アレゴリー的に「総動員」世界や「労働者」を描き出した『大理石の断崖の上で Auf dem Marmorklippen』（1939）や『ヘリオポリス Heliopolis』（1949）などの小説もこの問いと関連して論じられてきたが、しかしその一方で、エッセーや小説とほぼ同時期に執筆していた、自然や文化の描写を中心としたような旅日記は、ユンガーの昆虫収集癖や学術的趣味の披歴という、伝記研究におけるある種のマルジナリアとしかみなされておらず、「総動員」世界とその克服という問いとはあまり関連して言及されてこなかった。しかし、そこには「総動員」世界を克服するためのヒントが秘められていると言える。旅行家で昆虫の収集家でもあったユンガーは102年の生涯において68ヶ国以上を訪れ、その際の見聞を日記として残しており、その主なものが全集の第六巻に「旅日記 Reisetagebücher」として纏められている。これだけでひとつの独立したジャンルとして考察の対象になりうる分量を擁しているにもかかわらず、これらの紀行文は、上で述べたようにあくまで日記作家ユンガーの日記作品群におけるバリエーションの一つとみなされ、ユンガーの思想研究における中心的な位置を占めてきたとは言い難い。

しかしながら、『ダルマチア逗留 Darmatische Aufenthalt』（1934）に始まる1934年から1980年頃に至るまで半世紀近く執筆され続けたユンガーの旅日記群におけるその印象記は伝記的事実の検証において重要なだけでなく、その思想の源泉や実践の契機

を読み解く上でも極めて重要である。ユンガーの思想の変遷を「加速から遅滞へ」という位相で捉える J・R・Weber によれば、旅日記群は「自己のラディカルな初期作品に対するアンチテーゼ」（Weber, Jan Robert: *Ästhetik der Entschleunigung*, 2011 Berlin, S. 16.）であったとされているが、旅日記を仔細に紐解いていけば、それらは単に『総動員』や『労働者』で描き出した世界を否定するだけでなく、これらの考察の正しさがある種の諦念をもって受け入れつつ、それを乗り越えていく手掛かりを模索してもいるのである。すなわち、自己の時代考察的エッセーにおける矛盾や相違を調和させ、総合していくような取り組みがここにみられるのである。例えば、『森を行く Der Waldgang』（1951）に示されたような、後期思想の中核をなすユンガーの「森 Wald」の思想の実践、即ち、「総動員」の時代を如何に克服し、自由に生きるかという試行錯誤の痕跡が随所に読み取れるのである。このような理由から、ユンガーの思想を図式的にラディカルな前期思想とキリスト教回帰的な後期思想という対立関係ではなく、相互の相関関係において捉えていく必要があると言えるだろう。

本報告においては、ユンガーの『繁葉沙石 Blätter und Steine』（1934）や『ミュルダン——ノルウェーからの書簡 Myrdun Briefe aus Norwegen』（1943）、『サラセンの塔の側で Am Sarazenturm』（1955）などの紀行文学作品を考察の対象とする。ユンガーは「旅」をどのようなものと考えているのか、また、自身の「総動員」という社会診断との関連はどうか。そして、示唆を受けたとされるヘロドトスの手法をどのように受容したのか明らかにしたい。そうすることで、旅とその産物である紀行文の中に、ユンガーの「自由」を根幹とする歴史哲学的な思想形成に寄与した、重要なモチーフを読み取ることができるだけでなく、「森」や「冒険心」という、ユンガーが取り組んできた鍵概念についても、旅日記がその生成に果たした役割や重要性を示すことができるだろう。更にこのような検討を経た上で、ゲーテやヘルダーらの紀行文との比較考察をすることで、ドイツ文学における紀行文学の系譜にユンガーを位置付けることにも可能であると考えられる。ひいては、ギルガメッシュ叙事詩やヘロドトスの『歴史』などに始まる旅の思想史上の位置づけも明らかにできればと思う。

1. 「冒険」から「旅」へ

「総動員」世界とは、社会的には、グローバル化し画一化する高度資本主義社会であり、社会思想史的宗教史的には、「脱魔術化」され、「神が死んだ」後のあらゆる価値が平板化された受動的ニヒリズムの世界、またリオタール風に言えば「大きな物語」の終わったポスト歴史時代とみなされる。ユンガーによれば現代は時代の転換期であり、あらゆるものが数字やエネルギーに還元される理性のアーナーキーの時代、そして内戦状態に

ある危険な時代であるというのだ。このような時代診断はユンガーの作品全般を通してほとんど変化しておらず、ユンガーのテーマはそのような没落する終末の時代に如何に自由に生きるかということであった。そこでまず提示された概念が「冒険心 abenteuerliches Herz」である。拡大していく理性のアナーキーに対して、「冒険心」で対抗することを求められる。「冒険心」の熱狂的な外面とは裏腹にその中身は無、死、苦しみで覆われている。「冒険心」には秩序や法則が存在しないという点においても、ある種の心のアナーキー状態を示すと言えるだろう。すなわち、古い世界はただ完全な無効宣言によってのみ取り去られ、その後弁証法的に新たな創造がなされるというドイツ的な能動的ニヒリズムの証左だといえよう。このように提示された自由な生き方の模索は、『労働者』という別の回答を挟んで、『森をいく』において継続される。

「森」は「総動員」世界で安息できる秘密の隠れ家であり、自由の場である。それは暗い密室や廃墟に遍在するばかりか、内面にも存在するとされる。そして、単に安全だけでなく、また危険で「冒険的な」場所でもあるという二面性を持つ。このような「森」を縦横無尽に駆け回り、人々を自由で主体性を持つように導くのが、詩人としての「森を行く人 Waldgänger」の役割である。ユンガーの旅日記の焦点は、僧房や地下納骨堂や密室の内部など、通例人々が避けるような暗い陰気な場所の内奥であり、そのような場所に携わる（携わった）人々の様々な「労働」の痕跡をみて、その歴史を想起し、描くことで苦難の時代を生きていくヒントを得ようとする。ユンガーの「森」の思想を紀行文と照らし合わせるならば、紀行文とは、「総動員」世界の拡大とその猛威の実地見聞であるばかりか、世界各地にある「森」を探しだし、それを記述するという試みでもあったと考えられる。このように自由の手掛かりを見出す行為が紀行文の主眼であったとするならば、初期ユンガーにおいて『冒険心 Das abenteuerliche Herz』という形で模索された試みとの連続性をも見出すことができよう。

これと並行して、ユンガーの思想と土地とのつながりを明らかにしたいとも考えている。イメージ思考的なユンガーの念頭には思想の原点となる特定の土地での体験があったはずである。実際、「労働者」や「冒険心」は主にベルギーや北フランスの総力戦体験やベルリンという大都市での内戦、群衆体験から生じたものであり、「森」の思想は黒い森、コーカサス、地中海、ボーデン湖などの東部戦線でのパルチザン戦や自然の中での亡命体験から生じたと言える。このようにその土地での観察や体験から、ユンガーは思想を紡ぎだしているとすれば、旅日記から、それぞれのキー概念と密接に関連する体験や記述を見出すことで、土地と思想の関連をより鮮明にすることができるだろう。

2. ヘロドトス受容

ユンガーが歴史的な事象を想起し、自由を探索する際に依拠しているのが、歴史家のヘロドトスである。地中海世界や中東、アフリカを旅する中でアジア的な専制君主と隷従的支配に対し、ギリシア的な自由と民主的政治を賛美したヘロドトスは「歴史の父」とみなされているが、ユンガーもこれにならって、各地を旅する中で「総動員」世界の仮借ない画一化や電化に嘆息するだけでなく、そこに残された自由の姿を読み解こうとする。ヘロドトスをどのように読んだのかという問題は、ユンガーがどのように旅を捉え、それを記述したのかという方法論を明らかにする上でも重要である。とはいえ、ユンガーのまなざしは事実の解明を目指すヘロドトス的な「歴史」へのまなざしとは異なる点、すなわち「ありうる歴史」という、可能的なものへのこだわりが感じられ、そこにはユンガーの特異な歴史意識が見て取れる。

3. 旅の思想史における位置づけ

こうしてユンガーの紀行文の性格を明らかにすることで、旅の思想史におけるその位置づけの前提が可能となる。ゲーテやヘルダーら、十八世紀啓蒙主義時代の作家たち、とりわけドイツ・ロマン派たちのまなざしがイタリアをはじめとする地中海世界に向けられていたのと同様に、ユンガーもやはり地中海、とりわけダルマチア地方を好んで題材としている。両者に通底する性質を明らかにするだけでなく、また十八世紀と二十世紀という異なる時代背景を視野にいれつつ、その差異も示すことによって最終的にユンガーの紀行文の独自性を明らかにしたいと思う。ローマの小宇宙に世界史の大宇宙を看取するゲーテの『イタリア紀行』同様に、ユンガーの、クリスタルのようにその精神面と外面を同時に看取する眼も、地中海世界の小宇宙に大宇宙を見て取っている。これは海面下への思索から人類史への思索へと発展させていくようなヘルダーの思考とも共通するものである。ヘルダーの『旅日記』においては「偶然性」が重視されているが、戦争体験を通して恣意的な偶然性を意識するに至ったユンガーとその点共通している。ただ、ヘルダーにあってはその偶然が最終的に神の必然に属するのに対して、ユンガーはその動因を「形態」や「不動の中心」に見出そうとする。また、「驚いて目にするものから物語が生まれる」とヘルダーが言うように、「戦慄」という契機が生全体の原動力であるとされる。ユンガーにおいても「驚愕 Schrecken」は重要なワードであり、その瞬間に自己と世界の境界が崩れ、根源的なものが噴き出すとされる。さらにヘルダーと共通する点を挙げるとするなら、そのヘロドトスの捉え方こそがユンガーのヘロドトス解釈に通底していると言える。ヘルダーはヘロドトスを詩人と呼ぶが、それは *Geschichte* を「歴史」ではなく「物語」と捉えているからである。ヘルダーの求める文体が、豊かさと正確さの一体となった詩人の文体であったとするなら、ユンガーの目

指した歴史記述というものも、まさにそのような方法を踏襲していたと言えないだろうか。最終的には、ヘロドトスからドイツ・ロマン派作家を経てユンガーへと連なる旅の思想史における系譜を明らかにしたい。

参考文献一覧（詳細な参考文献表は報告時に配布致します。）

一次文献

ユンガーの著作からの引用は主として次の全集を使用する。（略号 SW に巻数と頁数を明記）

SW Jünger, Ernst: Sämtliche Werke. Klett-Cotta, Stuttgart 1978-2003.

二次文献

Bohrer, Karl-Heinz: Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk. Hanser, München 1978.

Gerber, Hans: Die Frage nach Freiheit und Notwendigkeit im Werke Ernst Jüngers. Keller, Winterthur 1965.

Kiesel, Helmuth: Ernst Jünger. Die Biographie. Berlin 2007.

Martus, Steffen: Ernst Jünger. Stuttgart, Weimar 2001.

Schwilke, Heimo: Ernst Jünger. Ein Jahrhundertleben. Stuttgart 2007.

Weber, Jan Robert: Ästhetik der Entschleunigung, 2011 Berlin.

同情と力——ニーチェと金子文子の虚無主義の差異かつ無政府主義との適合性

サショ・ドリンシェク（大阪大学大学院人間科学研究科）

1. はじめに

本稿の目的は、金子文子（1903 年生・1926 年没、本稿では以下「文子」と呼称する。）の思想を、「同情の帰結としての叛逆」という概念を軸として再構成することにより、無政府主義の基礎づけのための理論的な貢献を行うことにある。

文子は大正時代に叛逆者として活動し、恋人の朴烈を介して朝鮮解放運動にも関わったことがある。関東大震災の直後、文子は逮捕され、監獄の中で死す。彼女は個人主義的無政府主義者と自称しており（鈴木編 2013：351）、その思想には 19 世紀のドイツ人哲学者マックス・シュティルナーの影響が見て取れる。文子自身もシュティルナーを高く評価し、その影響を認めているが、彼女はシュティルナーより、もう 1 人の 19 世紀のドイツ人哲学者フリードリヒ・ニーチェを強く連想させる「虚無主義」という概念についても頻繁に言及している。文子はシュティルナーほどではないが、ニーチェの影響も認めている（金子 2013：271）。文子の行動の基礎にこの虚無主義概念が据えられていると考えた場合、彼女の思想をニーチェの思想と比較することには、一定の意義があるといえるだろう。

たしかに文子が証言しているように、シュティルナーからの影響に比して、思想構造におけるニーチェの痕跡は薄い。このことは、文子の証言の正確さや客観性を再確認する以上の成果であるとは言えない。しかし本稿の主張は、このことにとどまるものではない。文子の思想は、ニーチェと一見同一の概念を用いながら、ニーチェの階級的限界を踏み越え、その『マッッコ』でエリート主義的な虚無主義を、きわめて効果的に批判し得るものとなっている。特に、彼女の平等への信念と同情の受容は、ニーチェの唱道するところと正反対ですらある。この差異を検討するにあたって本稿は、ニーチェが弱さの兆候とみなした同情が逆に、いかに力の源泉になり得るか、虚無主義に基づいた平等の自然性がいかに設立できるかを解明する。

史上、エマ・ゴールドマンをはじめ、多くの無政府主義者はニーチェを評価してきたが、本稿における文子とニーチェとの対比によって、ニーチェの思想に無政府主義と相容れない要素があることを解明しながら、文子の思想から、無政府主義により適切な虚無主義を掘り出すことを試みる。

2. 虚無主義は無政府主義にどのような貢献をなすか？

無政府主義（アナキズムともいう）とは19世紀にヨーロッパで生じた政治・社会運動である。無政府主義はありとあらゆる上下関係や階層制度そのものを本質的に抑圧的な機関とみなすため、それらの廃絶や打倒を目指している。国家や政府はもちろん、女性や少数民族に対する支配にも反対しているため、その支配を正当化する既存の価値観や道徳も批判の対象としている。

虚無主義もまた19世紀ヨーロッパに生まれた思想であり、文芸界や哲学、社会・政治運動に影響を与えた。既存の価値体系や権威の中に虚無しか見出さず、それらすべてを否定する思想や態度である、と定義しておきたい。端的に言えば、人生や世界には、本来的な価値がない、という人生観・世界観を持つ。本来的とされる価値は、実際には、人間が創発し、世界や人生に対して意味を付与したにも関わらず、本来的なものであると遡及的にみなし始めたものである。本来的に備わった価値を持たない人生や世界は、すなわち虚無である。このような把握は、既成の社会組織や価値観の無根拠性を暴露することで、別様の価値観や人間関係が可能であることを明らかにする。

既存の社会制度の廃絶を目指す無政府主義にとって、虚無主義の有用性は明らかだろう。制度の根本的な変貌を目指す場合に、その制度の背骨をなすイデオロギー・価値観を批判することも不可欠である。既存の制度を裏付ける価値体系が実際に虚無、すなわち自然でも必然的でも必要でもないことを唱えれば、無政府主義に基づいた社会制度の実現も可能であるとも論じられる。ただし、虚無主義は既存のものに対する否定に執着しているものの、肯定的な内容、つまり既存のものの破壊以後に作る新たな世界をめぐるビジョンが定められていない。したがって、その新しい世界が無政府主義と相容れない基盤に基づく可能性もあると指摘すべきである。そして筆者は、ニーチェはまさしく無政府主義と相容れない世界像を提供しているということをこれから解明しよう。

3. ニーチェの虚無主義的世界観は、無政府主義と両立不可能である

ニーチェはキリスト教の道徳や価値観を徹底的に否定している。慈悲、従順、同情、利他主義、死後の天国に対する期待などキリスト教が賛美した美德は、人々をおとなしくしたり、その力を抑えたりする上に、死後のあの世に人々の期待を方向付けることで、この世における人生を否定する反生命的なものであるとニーチェは非難している。生命や力の発揮に背き、この世の人生を享受せぬことを、根本的に弱い精神の兆候として軽蔑している。

それは、人間がおのれを人間として軽蔑しないように、生きることを敵視しないように、認識することに絶望しないようにはからった。すなわちそれは、一つの保存手段であったのである。（ニーチェ 1962 a : 23）

人生は幸福のみならず、苦痛にも満ちたものであるため、弱い人はその苦痛がそのままに受け入れられず、存在に何らかの価値や意義を付さずにはいられない。さらに、その付した意義価値はその人工性の痕跡を隠蔽され、存在に本来的に備わったものとみなされるようになる。このような弱者の世界観はキリスト教のみならず、ニーチェはキリスト教の派生とみなした啓蒙思想や自由主義にも強く反対する。そのため、平等という近代的な美德も、弱者の産物であると考えられていた。ニーチェにとって、人々は強弱の度合いによってそれぞれ異なり、本質的に不平等な存在である。したがって、平等とは自然に反する観念なのである。

このように話すとき、わたしは、もろもろの魂にめまいを起こさせるきみたちに向かって、比喻で話しているのだ、きみら平等を説教する者たちよ！ わわたしにとって、きみたちはタラントウラであり、身を隠して復讐心に燃えている者たちなのだ。（中略）『われわれと平等でない一切の者たちに、われわれは復讐を行い、侮辱を加えよう』——タラントウラの心を持つ者たちはこのように堅く心に誓う。（ニーチェ 1969 : 156 - 157）

弱者は強者に対するルサンチマン（怨恨や憎悪）によって、強者の出世や力の発揮を妨害し、弱者のレベルに束縛するために、平等という概念を作った、とニーチェは論じている。

そのため、平等というような理想に基づいた社会は、不自然で不健康な社会であるため、人間の不平等を肯定し、強弱の差が明確に表現される社会構造が必要である。『権力への意志』（ニーチェ 1962 b : 321）においては、精神的な権力量によって新たな階序が樹立されるべきであり、無数の個体は価値多い諸個人の出産のために犠牲にされるべきである、とさえいっている（同前 : 175）。

ニーチェのこの強弱観は、ありとあらゆる上下関係の打倒を目指す無政府主義と相容れなさそうであるが、それにもかかわらず、エマ・ゴールドマンはニーチェを擁護し、次のように解説している。

読者がやりがちなことで一番がっかりなことは、著作から一文を切り取ってきて、その作者の観念や性格の評価基準とみなすことだ。例えばフリードリヒ・ニーチェは、超人を信じていることをもって、弱者を憎んでいる、と非難されている。この〔筆者注：ニーチェの〕巨大な精神に対する浅はかな解説者〔読者〕は、超人のビジョンが、弱者や奴隷という人種を生み出さない社会状態を喚起している、などとは全く思いつきもしな

いのだ。(Starcross 2004: 33)

ゴールドマンの言うとおり、ニーチェの著作に対しては多様な解釈が可能である。ゴールドマンは、ニーチェ思想に対する歪曲的解説を非難しているが、この避難はゴールドマン自身に対しても向け得るのではないか。ニーチェを無政府主義的な思想家であると解釈するためには、無政府主義と一致しない箇所を無視する、という条件を満たす必要がある。加えて、ゴールドマンによる、人は皆超人になるべきであるというニーチェ思想の解釈そして要求は、弁証法の原理を忘却しているといえよう。貴族のように強くて高貴な個人は、その正反対、つまり弱くて卑しい賤民と区別してはじめて概念たりうるからである。したがって、どのように解釈したとしても、ニーチェの思想から強弱による人々の序列的位置づけを消すことはできず、無政府主義と相容れない余剰が残り続ける、と指摘しうるのである。

4. 文子の思想体系の素描——無政府主義と虚無主義の融合

文子の思想を取り扱う以前に、彼女の人生を少し紹介する必要がある。彼女は幼児時代から極めて悲惨な人生を送り、その経験は思想形成に大いに影響を与えたと言える。貧しい環境で育ち、その上無籍者、つまり戸籍に正式に登録された子供でない人として、学校などで差別にさらされていた。さらに文子がまだ小さい時に父親が家を出て行ってしまった。のちに、母親と頻繁に住居を転々とし、母親の様々な恋人と暮らしていた。しばらくして母親は再婚し、文子と別れることになった。その後、(父方の)祖母が文子を引き取り、朝鮮へと連れて行った。その家族、特に祖母に、猛烈な虐待や搾取を受けた結果、自殺さえ真剣に考えるところまで追い込まれた。しかし、その場で彼女は考え直し、苦しめる人々に対して復讐を宣言した。のちに、日本に帰り、父親に彼女の伯父との結婚を強いられたが、文子は抵抗し、自立しに東京へ出発した。そこでは学校へ通いながら、多くのバイトをしていたが、大いに搾取され、困窮していた。その頃、ラディカルな思想を知り、徐々に虚無主義と個人主義的無政府主義(エゴイズム)に同一化した。

前述したことに基づき、筆者は文子に「体験主義者」というレッテルを貼ってもよからうと思う。彼女を虚無主義へ導いたのは、理論より身の上で体験したことだったからである。苦痛に満ちた経験は彼女に、親孝行や天皇の神聖さや国家への忠誠や良妻賢母など既存の道德に対する虚無感を与えた。その道德が実際には、搾取や虐待、支配や服従を正当化する道具、つまり既存の社会制度を強化する道具に過ぎないことを把握した。それらは「力[筆者注: 暴力]に護られてはじめて、尊厳であり神聖でもあり得る」と

分析していた（鈴木編 2013：346）。彼女にとって、ありとあらゆる上下関係や階層制度は強引に創立されたものであり、自然なるものではない。つまり、上下関係や強弱の差そのものは虚無であるということである。

地上における自然的存在たる人間としての価値からいえば、すべての人間は完全に平等であり、したがってすべての人間は人間である、という一つの資格によって人間としての生活の権利を完全に、かつ平等に享受すべきはずのものであると信じております。（同前：320）

文子は人間が本来、皆平等であると確信している。ここにおいては、文子とニーチェとの大きな差異がうかがえる。ニーチェにとって、既存の制度は平等という自然に反する弱者の美德の上に構築されているものの、強弱の差に基づいた上下関係のほうが自然かつ望ましいことである。その一方で文子にとって既存の制度は既に強弱の差に基づいており、平等という本来的な事実に反しているものである。

いわゆる高貴のお方は少しも平民と変らせられぬ。お目が二つあってお口が一つあって歩く役目をする足でも動く手でも少しも不足する処はないらしい。（同前：321）

文子にとって上流階級の者とは、精神的に強く優秀な者——ニーチェが感服するような——ではなく、現実における体制の中で力、すなわち権力を持つ地位にいる者を指す。文子はある人が他の人の上に立ち、支配を行うことには何の根拠も見取れない。

さて、何が文子の平等への確信を裏づいているかを問えば、それは彼女の深い同情に根差していると筆者は考えている。前述したように、文子は幼児時代から多くの人から苦しめられ、自身と同様に虐げられる人に対する深い同情を抱くようになった。彼女の同情とは、惨めな存在に対して上位から施された慈悲ではなく、自身と同一の“地獄”に追いやられた同志とみなす連帯感である。権力者が身分、性別、民族性といった属性によって人々を分類し、劣等とされた範疇（下層、女性、被植民者など）に属した人々を搾取したり抑制したりする、という制度的な機構は彼女にとって明らかになってきた。この残忍な制度に対する非抑圧者には一つの手しかないのである。

反逆せよ反逆せよ！ あらゆる力に反逆せよ！ 強い力に掣肘を加えることは、それは善であると同時に、それは全人類の善である。しかしてそれのみがただ人間がすることのうちにただ一つの善であり、美である。（同前：347）

被抑圧者は叛逆で自己ができ、権力者の横暴にとどめが刺せる。叛逆にのみ希望があるという。彼女は極めて深い自愛を培っているが、苦しめられる人との同一化を促すのは同情そのものである。つまり、文子が共通の苦痛を介して他者と自身とを同一視することによって、自愛と同情とが一致するということである。同情は抑圧や虐待に対する憤慨に火をつけ、叛逆心を煽ったものである。文子の恋人朴烈もその同情の深さも認め

ている。

金子は俺の様に朝鮮民族の一人ではないから民族的反逆心を持って居ないが、深刻なる同情を持って居た。（山田 1996：215）

ここでもニーチェとの大きな相違が見られる。ニーチェは同情を次のように否定する。同情は、生命感情のエネルギーを高める強壮な欲情の反対物である。すなわち、それは抑圧的に作用する。同情するとき、その人は力を失う。同情によって力のこうむる損傷はなおいっそう増大し倍加するのであるが、もともとすべてに苦ということが生に力の損傷をもたらすのである。苦自身が同情によって感染するようになる。（ニーチェ 1965：147）

ニーチェにとって同情とは同情の主体を同情の対象のレベルへ引き下げるように作用するものである。すなわち、力を吸い込み、人を弱くする墮落した感情である。ニーチェは同情を上下関係、すなわち上から下へと作用するものとみなしている。その反面、文子は下ではなく、自身と同じ立場にいる人に同情するがゆえに、連帯感を抱くようになり、社会制度の不公平に対する叛逆を決心した。そのため、低い位置へと引き下げられ、力を吸い込まれるのではなく、むしろ同情が力の源泉となったのであると結論づけられる。

5. おわりに

虚無主義の批判性が無政府主義の基礎になり得ることは、ここまでの論述から明らかだろう。しかし虚無主義の否定の彼岸に、どのような肯定的な内容が生じるかは不明のままである。本稿ではニーチェと文子との比較を通じて、この至極厄介な問題に到達した。存在における強弱の差はニーチェにとって自然であり、肯定すべきものとみなされたため、何らかの階級・階層秩序が望ましいものとして措定されざるを得ないことは、既に指摘した通りである。これは明らかに無政府主義とは統合不可能な要素である。ゴールドマンは無政府主義者であったが、このアポリアを無視し、あるいは歪曲することで、ニーチェ主義を無政府主義者へと強引に組み入れ得た、と指摘できる。あるいはまた、ニーチェの強弱の差に対するこだわりは、ある種のマチズモであるとさえ言えよう。

一方で文子は、ニーチェと同様に既存の価値を否定するものの、人間関係について正反対の結論にたどり着いた。なぜか。それは、文子が社会の底辺にあって、下層の人々の苦痛を自ら体験した——書籍などから知ったのではなく——ことに由来する、と考えたい。本稿が文子の思想の特徴を体験主義と概念づけたのは、このような意味による。社会の底辺に置かれた人は、それより下がないゆえに、軽蔑の対象を欠き、したがって

軽蔑する余地もない。ここに、同情の領域が切り拓かれるのである。同時に、このような底辺を生み出す社会機構に対する憤慨もここで誕生する。文子は底辺から展望した。そこは、誰をも見放さない最も包括的で普遍的な場である。このような包括的で普遍的な視座から生まれた文子の虚無思想は、あらゆる人々の解放を目指す無政府主義にとって、最も適切な基礎となり得ると結論付けられる。

参考文献

- 金子文子（2013）「何が私をこうさせたか」、鈴木裕子編『金子文子：わたしはわたし自身を生きる』（増補新版）7～289 頁、梨の木舎.
- 鈴木裕子編（2013）「調書」、鈴木編『金子文子：わたしはわたし自身を生きる』（増補新版）291～356 頁、梨の木舎.
- ニーチェ・フリードリヒ（1962 a）「権力への意志 上」原佑訳、『ニーチェ全集第十一巻』理想社.
- ニーチェ・フリードリヒ（1962 b）「権力への意志 下」原佑訳、『ニーチェ全集第十二巻』理想社.
- ニーチェ・フリードリヒ（1965）「反キリスト者」原佑訳、『ニーチェ全集第十三巻』139～237 頁、理想社.
- ニーチェ・フリードリヒ（1969）「このようにツァラトゥストラは語った」吉澤傳三郎訳、『ニーチェ全集第九巻』、理想社.
- 山田昭次（1996）『金子文子：自己・天皇制国家・朝鮮人』影書房.
- Starcross, L. (2004). "Nietzsche was an anarchist": Reconstructing Emma Goldman's Nietzsche Lectures. In J. Moore (ed.). I Am Not a Man, I Am Dynamite!: Friedrich Nietzsche and the Anarchist Tradition (pp. 29-39). Brooklyn, NY: Autonomedia.

エピストクラシー——「知者の支配」の再検討

山口晃人（東京大学大学院総合文化研究科国際社会科学専攻博士課程）

はじめに

近年、ポピュリズムの懸念の高まりとともに、代表制民主主義に対する信頼が揺らいでいる。その中で注目を集めているのが「エピストクラシー (epistocracy)」である。エピストクラシーとは、選挙権を人々に平等に分配するのではなく、各人の能力や知識に応じて分配する「知者の支配」である。具体的には、選挙権を一定の知識水準を満たす人々に限定する制限選挙権 (restricted suffrage) や、一定の知識水準を満たす人々に追加の票を与える複数投票制 (plural voting) などが提案されている (Brennan 2016: p. 15)。

本報告は、4 節からなっている。第 1 節では、ブレナンによるエピストクラシー擁護論を概観する。第 2 節では、ブレナンらのエピストクラシー擁護論に向けられてきた批判を簡単に紹介する。第 3 節では、エピストクラシー批判のうち、特に「人口統計に基づく異議 (demographic objection)」について検討する。第 4 節では、子どもの参政権の問題について論じる。

1. ブレナンのエピストクラシー擁護論

Against Democracy (Brennan 2016) における、ブレナンのエピストクラシー擁護論は、大きく分けて 5 つの部分からなる。

1. 反手続き主義 (*Against proceduralism*) : 民主主義をエピストクラシーよりも好む、良い手続き主義的な根拠はない。
2. 能力原理 (*The competence principle*) : 無能な審議機関によってなされた決定の結果として、あるいは無能な方法でなされた決定の結果として、あるいは不誠実な方法でなされた決定の結果として、国民の生命、自由、財産を強制的に奪い、あるいは国民の生活の見通しを著しく害することは、不当であり、国民の権利を侵害するものと推定されている。政治的決定は、有能な政治機関が有能な方法で誠実に行った場合にのみ、正統かつ権威あるものと推定される。
3. 能力原理からの推論 (*Corollary of the competence principle*) : 推定的に、私たちは、無能な政治的意思決定の方法を、より有能なものに置き換えるべきである。
4. 制度比較の主張 (*Comparative institutional claims*) : 普遍的な選挙権は無能な意

思決定を生み出す傾向があるが、ある種のエピストクラシーはより有能な意思決定を生み出す可能性が高い。

5. 結論 (Conclusion) : 私たちはおそらく民主主義をある種の形のエピストクラシーと置き換えるべきである。(Brennan 2016: 141-2)

第一の「反手続き主義」は、政治制度の評価は、どのような価値に基づいてなされるべきかという論点である。政治制度の価値は、大きく分けて二つに分けられる。一つは、政治制度をそれが生み出す結果の価値に基づいて評価する道具的価値 (instrumental value) であり、もう一つはその政治制度が持つ手続きそれ自体価値である非道具的価値 (non-instrumental value) である¹。ブレナンは、民主主義などの政治制度が持つのは、前者の道具的価値のみであり、後者の非道具的価値は存在しないと主張する。

第二の「能力原理」以降の議論は、人々が、無能な仕方統治されない権利を持つことから、民主主義よりも有能な統治を可能にする意思決定方法として、エピストクラシーを擁護するものである。民主主義よりも道具的価値を持つ(より良い帰結をもたらす)意思決定手続きとして、ブレナンはエピストクラシーを擁護する。

ブレナンは、特定の一つのエピストクラシー形態を擁護する代わりに、幾つかのエピストクラシー構想を提示する。

- ①. 制限選挙権 (restricted suffrage) : 能力テストに合格するなどして一定の知識水準を認められた人だけにのみ選挙権を与える。
- ②. 複数投票制 (plural voting) : 万人が一票を持つが、能力テストに合格するなどして、一定の知識水準を認められた人には追加の投票権が与えられる。
- ③. 参政権付与くじ (enfranchisement lottery) : 全人口から無作為抽出された一部の人々にのみ、投票に必要な知識を付与した上で、投票権を与える。
- ④. エピストクラシー的拒否権 (epistocratic veto) : 普通選挙で選ばれる民主的な議会とは別に、拒否権を持つエピストクラシー評議会を設ける。
- ⑤. シミュレートされた神託による統治 (government by simulated oracle) : 選挙でのそのままの投票結果ではなく、人々に知識があったら投票する結果をシミュレーションして、それに基づいて政治的決定を下す。(Brennan 2016: ch. 8)

本報告では、上記のうち、「制限選挙権」と「複数投票制」を主に念頭に置いて、議

¹ 道具的価値と非道具的価値については、小林 (2019) を参照。

論を進める。

2. エピストクラシー批判

ここでは、第1節で概観したブレナンの議論に対しては、民主主義を擁護する立場から寄せられた批判を紹介する。ブレナンの議論に対する批判は、第1節でのブレナンの議論の整理と対応させると、以下のような類型に分けられる。

- A. 非道具的価値に基づく批判（1「反手続き主義」に対する批判）
- B. 能力原理に対する批判（2「能力原理」に対する批判）
- C. 民主主義に対するエピストクラシーの優位性に対する批判（4「制度比較の主張」見
対する批判）
- D. エピストクラシーの実行可能性に対する批判（5「結論」に対する批判）

「A. 非道具的価値に基づく批判」について。ブレナンのように道具的価値のみを認める純粹道具主義の立場（e. g. Arneson 2003）と、非道具的価値も認める立場（e. g. Anderson 2009, Kolodny 2014, Viehoff 2016）との間では論争がある（cf. 小林 2019）。帰結の価値によらずにエピストクラシーを否定するという点では、エストランド（Estlund 2008）の「適格な受容可能性基準（qualified accessibility requirement）」も非道具的価値に基づく批判に含まれるだろう。

「B. 能力原理に対する批判」は、無能な決定により他者の生活を脅かすことは不当だとする能力原理に反論するものである。例えば、アンバーズは、競合する店舗を他者に利益の後退のリスクを課すこと必ずしも不当ではないように²、民主的な決定は、市民の基本的権利を侵害しない限り、市民に不当なリスクを課すことにはならないと主張する（Umbers 2019）。

「C. 民主主義に対するエピストクラシーの優位性に対する批判」は、エピストクラシーが民主主義よりも望ましい帰結をもたらすというブレナンの主張（4. 制度比較の主張）を批判するものである。これらの批判の多くは、エピストクラシーが望ましい帰結をもたらすことを否定するものである（e. g. Moraro 2018, Bhatia 2018, Reiss 2019）。

「D. エピストクラシーの実行可能性に対する批判」は、民主主義に対するエピスト

²「エドワードは10年間、町で唯一のパン屋を経営してきた。ジェスが競合するパン屋をオープンする。ジェスの行為は、彼がそうしなかった場合よりも、エドワードの状態を悪くする可能性が高い。エドワードはジェスに仕事を奪われるかもしれないし、彼の厚生は結果として低下するかもしれない。」（Umbers 2019: 288）

クラシーの原理的には優位であると認めつつ、現実的な考慮（専門家の特定可能性や不正の恐れなど）からそれを排除するものである。例えば、ソミンはエピストクラシーが権力者による操作に脆弱であると指摘し、その導入に反対している（Somin 2019）。

エピストクラシーに関する論争は上記のうち、「A. 非道具的価値に基づく批判」と、「C. 民主主義に対するエピストクラシーの優位性に対する批判」をめぐる論点を中心に展開されている。以下では、これら二つの論点にまたがる「人口統計に基づく異議」について検討する。

3. 人口統計に基づく異議とそれへの応答

3.1. 人口統計に基づく異議

「人口統計に基づく異議」とは、投票者として十分な知識や能力を持たない人々の参政権をはく奪するエピストクラシー（制限選挙権や複数投票制など）は、参政権をはく奪される人々が特定の人口統計学的な集団に偏る結果、その集団の利益が十分に意思決定に反映されなくなってしまうというものである。ジェンダーや人種、民族集団間で、政治的知識の量には差があるということは、様々な研究から明らかにされており（Bhatia 2018）、エピストクラシーに対する効果的な批判と目されている。

3.2. 異議に対するブレナンの応答

上記の批判に対し、ブレナンは幾つかの応答をしている。

その中で特に興味深い応答は、既存の代表制民主主義にもまた「人口統計に基づく異議」が当てはまるというものである。なぜなら、普通選挙においても、投票権を持つ有権者と実際に投票する投票者の間には差異があるからである。義務投票制であっても、民族的多数派や高収入の投票者、男性、被雇用者、中年層などの有利な属性を持つ有権者は、それ以外の有権者よりも投票率が高い（Brennan 2018: 57）。

したがって、「人口統計に基づく異議」を重く受け止めるのであれば、現状の代表制民主主義もまた正当化できない。エピストクラシーに対する「人口統計に基づく異議」が有意味な批判となるためには、現在の代表制民主主義システムもまた改善されなくてはならないかもしれない。

ただし、代表制民主主義を擁護する側からは、民主主義において実際の投票者が偏ることと、参政権がそもそも偏った仕方で分配されているエピストクラシーでは状況が異なるという反論が出てくるかもしれない。

しかしながら、次節で見るように、代表性民主主義においても、参政権が体系的には

く奪されている集団が存在しており、この反論は成り立たない。

4. 子どもの参政権

4-1. 子どもの参政権はく奪

現状の代表制民主主義においても、特定の属性の人々が参政権から排除されている。その最たる例が、子どもである。例えば、日本では18歳未満の市民は選挙権を持たず、被選挙権年齢は満25歳または満30歳に設定されている。

子どもという特定の集団が参政権から排除されている点で、代表制民主主義もまた「人口統計に基づく異議」を回避できない。

更に問題なのは、子どもが参政権から排除される理由である。子どもが参政権から排除されている理由の一つは、子どもに政治参加に必要な能力が欠けていることである。

しかしながら、能力を理由に子どもの参政権を排除することが許容されるならば、能力が低いとされる成人の参政権を認めないことがなぜ許容されないのかが説明できなくなってしまう。すなわち、以下の二つの判断について、異なる仕方で評価することはできない。

- ・14歳から18歳までの人々のほとんどは無知すぎてよい投票ができないが、十分な知識を持っている人もいる。それにもかかわらず、私たちは個人差を無視して、この人口統計的集団の全員が投票することを禁止すべきである。
- ・貧しい黒人女性のほとんどは無知すぎてよい投票ができないが、十分な知識を持っている人もいる。それにもかかわらず、私たちは個人差を無視して、この人口統計的集団の全員が投票することを禁止すべきである。（Brennan 2016: 148）

つまり、人口統計的集団として能力が低いことを理由に子どもを排除しようとするれば、同様に能力が低い人口統計的集団を排除しなくてはならなくなってしまう。子どもの参政権排除は、「人口統計に基づく異議」が代表制民主主義にも当てはまることを示すだけでなく、能力に基づく参政権付与というエピストクラシーの同様の特徴を有している点でも問題がある。なぜなら、そのことは、「人口統計に基づく異議」以外のエピストクラシー批判もまた、代表制民主主義に当てはまることを示唆しているからである。

4-2. 最低投票年齢の引き下げと廃止

代表制民主主義の擁護者は、「人口統計に基づく異議」を回避したい一方で、子どもに参政権を与えることに不安を感じるかもしれない。

しかし、子どもに参政権を与えたとしても、それほど多くの弊害は生じない可能性もある。なぜなら、発達心理学の知見から、12歳ごろには投票に必要な能力を保持していると考えられるからである (Umbers 2018: 7-8)。

実際、一部の政治哲学者は、子どもの参政権を認めるべきだと主張している。例えば、アンバーズ (Umbers 2018) は選挙権年齢の引き下げを主張しているし、プリースト (Priest 2016) は選挙権年齢の完全な廃止を主張している。また、コック (Cook 2013) は、最低投票年齢の代わりとして、氏名、住所、生年月日を書かせる識字テストを選挙権の条件とすることを提案している。

能力による選挙権はく奪を拒否し、エピストクラシーと同様の批判を回避したいのであれば、代表制民主主義の擁護者は子どもの参政権を支持すべきである。

【参考文献】

- Arneson, R. J. (2003) "Defending the Purely Instrumental Account of Democratic Authority," *Journal of Political Philosophy* Vol.11, No.1, pp.122-32.
- Anderson, E. (2009) "Democracy: Instrumental vs. Non-instrumental Value," *Contemporary Debates in Political Philosophy*. pp.213-227.
- Bhatia, U. (2018) "Rethinking the epistemic case against epistocracy," *Critical Review of International Social and Political Philosophy*.
- Brennan, J. (2016) *Against Democracy*. Princeton University Press.
- Brennan, J. (2018) "Does the Demographic Objection to Epistocracy Succeed?," *Res Publica* vol. 24, pp. 53-71.
- Brennan, J. (2019) "Giving epistocracy a Fair Hearing," *Inquiry*.
- Cook, P. (2013) "Against a Minimum Voting Age," *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 16, No. 3, pp.439-58.
- Estlund, D. M. (2008) *Democratic Authority: A Philosophical Framework*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kolodny, N. (2014) "Rule Over None II: Social Equality and the Justification of Democracy," *Philosophy & Public Affairs* Vol.42, No. 4, pp. 287-336.
- Moraro, P (2018) "Against Epistocracy," *Social Theory and Practice*, Vol. 44, Issue 2, pp. 199-216.
- Priest, M (2016) "Why Children Should Be Allowed to Vote," *Public Affairs Quarterly*, Vol. 30, No. 3, pp. 215-38.

- Reiss, J. (2019) Expertise, Agreement, and the Nature of Social Scientific Facts or: Against Epistocracy, *Social Epistemology* Vol.33, No.2, pp.183-92.
- Somin, I. (2019): The promise and peril of epistocracy, *Inquiry*.
- Umbers, L. M. (2018) “Enfranchising the Youth,” *Critical Review of International Social and Political Philosophy*.
- Umbers, L. M. (2019) “Democratic Legitimacy and the Competence Objection,” *Res Publica*, Vol.25, pp.283-93.
- Viehoff, D. (2016) “Authority and Expertise,” *The Journal of Political Philosophy* Vol.24, No.4, pp.406-26.
- 小林卓人 (2019) 「政治的決定手続きの価値——非道具主義・道具主義・両立主義の再構成と吟味」『政治思想研究 第19号』pp.238-69.



P.-J. プルードンとロベスピエール——生存権をめぐる祝祭論

田中昌平（京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程）

はじめに

本発表では19世紀フランスの社会思想家ピエール＝ジョゼフ・プルードン(1809-65)が、最初期の著作『日曜祝祭論』(1839:以下『日曜』、引用ではCD¹)の中で展開した生存権思想について検討し、フランス革命期に行われた生存権をめぐる議論との連続性について考察する。

プルードン思想に関する先行研究は、マルクス主義のオルタナティヴを示すという意図に導かれ、その独自性を過度に強調し、他の思想家との差異ばかりに焦点を当てるものが多い。また彼の思想は、七月革命以来「社会問題」となった産業革命の進行に伴う大衆貧困との関連で捉えられるのが常である。もちろん彼の生きた時代状況を考えれば、大衆貧困との関連が極めて重要であることに疑いの余地はないが、このような研究の傾向のために、思想史上においてプルードンは時代的で「孤立した性格の強い思想家」とされてきた。

とりわけフランス革命との関係でいえば、プルードンの名を一躍有名にした『所有とは何か』(1840:以下『所有』、引用ではQP)において、革命後の政体が「旧体制を模倣」[QP:151]したものに過ぎないというネガティブな評価を下したことが原因となり、フランス革命に対し概して批判的であったとまとめられることが多い²。

発表者は上記のような研究動向を踏まえつつ、プルードン思想がどのように形成されたのかを内在的に探っている。この読解作業において、彼の初期著作にあらわれている問題意識を明らかにしておくことは、プルードンの思想展開を正確に把握するうえでも重要であり、したがって先行研究がほとんど取り扱ってこなかった『日曜』の分析は、それ自体として研究史上、重要な意味を持つ。しかしそれ以上に、この著作はプルードンとフランス革命との関係を再考するうえでも極めて重要である。以下では、『日曜』において展開されたプルードンの宗教社会論を説明するが、ここであらかじめ本発表で特に問題となる箇所について述べておきたい。それは『日曜』の第3章序盤で行われるロベスピエールからの引用である。

¹ プルードンとロベスピエールの著作・報告文書のうち、以下のものに関しては示すような略記を用い、その後にページ数を付す。

[CD] *De la Célébration du Dimanche* 『日曜祝祭論』（『日曜』）

[QP] *Qu'est-ce que la propriété?* 『所有とは何か』（『所有』）

[RMF] “Sur les rapports des idées Religieuses et Morales avec les principes républicains et sur les Fêtes nationales” (RMF)

² 例外として、Vincent, Karl Steven, *Pierre-Joseph Proudhon and the rise of French Republican Socialism*, Oxford University Press, 1984 が挙げられる。本発表もこれに多くをおっている。

この引用がなぜ問題となるか。それはいうまでもなくロベスピエールがフランス革命とその思想を体現する存在だからである。しかしそれだけではない。プルードンはわざわざ出典元まで明記しているにもかかわらず、このロベスピエールの文言を意図的に改変しているのである。なぜこのような改変をする必要があったのか、そもそもロベスピエールを引用することにはどのような意味があったのか、プルードンが直接的に答える箇所はないが、しかしこの引用にこそプルードンのフランス革命に対する態度が強く現れていると考えられる。本発表ではこのことを説明するために、まず(1)『日曜』の成立背景とその研究史上の位置付けを整理したうえで、(2)『日曜』の構成と内容を、特にそのメタな宗教論に焦点を当てて解説する。その後、(3)ロベスピエールの宗教論を概観したのち、(4)『日曜』との異同を検討する。

(1) 『日曜』の成立背景とその位置づけ

『日曜』は1839年にブザンソン・アカデミーが募集をかけた懸賞課題に対するプルードンの応募論文が元になっており、加えて版を重ねる度に文体に訂正が入っているため、4つの異本が存在する。本稿で検討対象とするのは1850年の版である。

同著がかかれるきっかけとなった、ブザンソン・アカデミーの論題について、プルードン自身はその出題意図を次のように捉えたと述べている。

ブザンソン・アカデミーは1838年に次の問題を提起されました。自殺の数の絶えざる増加はいかなる原因に帰すべきか、この精神的伝染の結果を防止する適切な手段は何か。

これは…社会悪の原因は何か、その解決策は何かを問うものでした。…けれども、…何ら積極的な教示はもたらされませんでした。

1839年には、…諸氏のプログラムはいつそう正確なものになりました。1838年のコンクールは社会悪の原因として、…宗教および道徳的原理の忘却、富への野望、享楽への熱中、政治的扇動を指摘しました。これらの与件のすべてを諸氏は次の一命題に結合しました。衛生、道徳、家族および都市の諸関係との関連における、日曜祝祭の有用性について。[QP: 120-1]

この引用の中にある「社会悪」という言葉は、端的に当時「社会問題」となっていた大衆貧困のことを指していると考えてよい。そしてまた、民衆＝労働者と労働世界の外側に存在するもの、つまり土地や投機などによって不労収益を得ることができる「ブルジョワという金銭による貴族」との敵対関係もまた、社会統合を図るうえでの障壁となっていた。このような社会問題と宗教的祭儀との関係こそが問われているという把握に基づいて、プルードンは日曜祝祭の社会に与える影響を語りながら経済的条件の平等を強く肯定する『日曜』をものしたのである。

この著作は彼がのちに発展させることとなるほとんど全ての命題が提示されているという意味で、

「顧みられるべき重要な作品」であるとされる。しかしその一方で同著を扱った数少ない先行研究においては、『日曜』を著した時期のブルードン思想を宗教的権威に基づいて社会を統合しようする「典型的な宗教社会主義」であるとし、翌年に執筆される『所有』にいたって人間社会に内在する正義を探究するように方向転換をしたのだとまとめる読解が主流となっている。

しかしこの主流の読み筋では、『日曜』の執筆以後1年で、(あったとして)なぜこのような根本的方向転換を行ったのか説明できない。またブルードンは『所有』の執筆以後、『日曜』にわざわざ「序文」まで付け加えて再刊しているが、このような態度も理解できなくなる。さらに他にもないブルードン自身が、自らの思想展開上において『日曜』が出発点となっていること、以後の著作と連続性があることを認めている。先行研究の問題点は、『日曜』において正当化される「正義」が神、あるいはモーゼの属人的な意志に基づいていると強調しすぎるその読解に原因があると考えられるが、であればこそ最初期のブルードン思想と『日曜』の位置づけは、改めて探究される必要があるといえよう。

(2) 『日曜』の構成と内容

それでは実際に『日曜』でどのような議論がなされていたのか、その構成と内容についてここでまとめておこう。

同著は「序文」「前書き」と本論(1～5章)で構成されている。「序文」と「前書き」の中で研究課題が提示され、1～4章の中で宗教と社会の関係が具体的に分析される。そして第5章にてそれまでの分析を踏まえた提言がなされるという構成である。しかし具体的分析対象については章ごとに分割されているけれども、ブルードンのメタな宗教認識に関する叙述は各所に散りばめられているため、両者を切り分けて論じる必要がある。まず前者の具体的な効果の分析については、大略次のように図式的に理解できる。

すなわち、安息日を制度として確立するためには「条件の平等」が必要であり、その確立の過程で私人間に平等がもたらされ、そして安息日が確立されれば、道徳心が向上すると同時に、「社会的感情」も培われるようになるというものである。さらにこの「条件の平等」の概念は生存権思想によって正当化されている。これらの議論を統合していえば、ブルードンのみるところ、モーゼの法体系は生存権(保障)をその根本原理に据えており、そこから安息日制度を主とした平等な諸制度が生み出されているのである。

しかしこの説明だけでは、モーゼの体制が依拠する原理的思想、すなわちブルードンが正当化を目指している思想そのものが生存権思想であるということが明確になったに過ぎず、モーゼの体制が確立した「条件の平等」がなぜ正当であると言えるのかは未だ不明である。ではこのモーゼの思想を正当化するブルードンの思考を整理しよう。

ブルードンにとってモーゼの思想は人間の恣意的な意志が介入していない純粋な状態の「古

い」宗教的思想であり、そのような宗教的思想は「物理学の公式が導出されるのと同じ方法」[CD:40]で導き出されているものであった。プルードンのみるところ、そのようなプロセスで生み出されたモーゼの律法は、「絶対的真理」の表現であり、科学的に正当であると考えられているのだ。では、科学的に正当な「真理」による統治が、なぜ宗教的なものと一体化しなければならないのか、宗教的権力とは何か、その権力の源泉はどこにあるのか。この点についても、プルードン自身が明確に述べている。

…彼が自らの原理について説明することは決してない。人々の必要(Les besoins du peuple)が規則を要求し、そしてモーゼは神託を表したのであり、法権利の問題が解かれるべきものとして立ち現れるところで、彼は法を命ずるのである。[CD:39]

モーゼが神託の形をとって民衆に示すのは、それ以前に人々の「必要」として表れていたものだったとするプルードンは、ここに立法権の起源をみる。すなわち、モーゼの法が法としての権力を持つのは、その法の発生源が人々の「必要」にあったからなのだ。ところで宗教的権威の発生原理について述べる場面がもう一箇所ある。それこそが本発表の中心的検討課題、第3章冒頭部にあるロベスピエールからの引用である。その部分を引用しよう。

…社会のなす最高の仕事とは、人間が道德の事柄にかんして、ぐずぐずと理屈に頼らずに、ごく一瞬のうちに善をなし悪を避けられるような本能を創出することである。…ところで、この貴重な本能を生み出しあるいはその代わりになるもの、人間の権威の不備を補うもの、それは祭礼で義務付けられた信仰実践が育み、発展させる宗教の感情である。そして道德に関する諸戒律を聖別し、祝祭する儀式的威厳に満ちた光景が、その戒律のために引き起こすものこそ、この不安まじりの崇敬の念なのだ。 [CD:65-6:下線は発表者]

この一節が重要な理由は二つある。その一つは、この引用の直後でプルードン自身が「この一節で表現されている思想は巧みで素晴らしく、そのうえ完全に正しい。」[CD:66]と述べていることである。しかしそれ以上に重要なのは、先に述べたようにこの引用部分の最後の一文がロベスピエールのテキストとは違っているということ、つまりプルードンによって意図的に改変されているということである。元のテキストでは、上記の引用で下線をつけた部分が次のようになっている。

…それは、人間よりもすぐれた力によって道德の掟にもたらされる報いという観念が、魂のうちに刻み込んでくれる宗教の感情である。それゆえいかなる立法者がかつて無神論を国民の間に広めようとしたのか、そんな例を少なくとも私は知らない。[RMF:320]

ここで書き換えられた前後を比較すると、道徳的本能を授ける「宗教的感情」は「人間より優れた力(une puissance supérieure à l'homme)」によってではなく、「信仰実践」とその「光景(spectacle)」によって引き起こされるのだとブルードンが考えていることがわかる。すなわち外在的な宗教的権威＝神の意志ではなく、人間の実践的活動が法的権力の源泉と捉えられているのである。

しかしここでなぜロベスピエールが引用されているのか、ブルードンは説明をしていない。それゆえいささか唐突な印象を抱いてしまうが、しかしこの引用の仕方にはブルードンのフランス革命に対する態度が強く現れていると考えられる。そこでここからは、引用元に現れているロベスピエールの思想を検討し、『日曜』のブルードン思想と比較検討することで、引用の意図を明らかにしたい。このテキストは「宗教的、道徳的観念と共和国の原理との関係、および国民の祭典について」という報告文書(以下、RMF)であり、独裁の絶頂期に達していたロベスピエールが「最高存在の祭典」を開催するよう提案したものである。

(3) ロベスピエールの宗教思想 ― 祝祭と生存権 ―

RMFは共和国の原理と祭典の必要性を述べた報告文書である。その末尾に記された、具体的な法令の第四条には「人間に神の観念とその存在の尊厳を思い出させること」[RMF:335]が種々の祭典の目的であると述べられている。では、なぜロベスピエールは神の観念を必要としたのか、そしてなぜその方法として祭典が採用されたのか。彼の説明をみよう。

ロベスピエールはRMFの冒頭で、この報告を行う意図が「人間の幸福にとって重要な深淵なる真理(vérités)」[RMF:309]を提示し、そこから導き出される方策を提案することにあると述べる。そしてここでいう真理とは立法者にとっての真理のことであり、またそれは「世界にとって有益であり、かつ実践においてよきものすべて」[RMF:320]のことである。ではその立法者にとっての真理の内実とは何か。ロベスピエールは歴史を振り返りつつ、この点を説明している。

彼曰く、人間は自由のために生まれているにもかかわらず、歴史的には隷従する他ない存在であった。これは公共の道徳に関する原初的＝最高の(première)概念について無知であったがために引き起こされた事態である。このようにまとめたうえで、ロベスピエールは人間のエゴイズム(égoïsmes)を二種類に分けたのち、人類にとって有益で、寛大かつ親切＝福祉的(bienfaisant)なエゴイズムが社会の原理となるべきであると述べる。また、あらゆる社会制度の目的は公共の幸福と私的(privé)幸福とを一致させるような正義(justice)の支配に導くことにあると整理し、この正義が支配する市民社会の唯一の基礎を道徳(la morale)におく。

ここから、この市民社会の道徳による基礎付けをどうやって達成するのかが問題になる。ロベスピエールはその問題を検討するにあたって、無神論者を強く批判し始める。曰く、神の存在を否定し、靈魂の不滅を信じない人間は、盲目的で打算的な生を送るほかなくなる。これは人々の連帯とは程遠いものであって、したがって魂の不滅や神の存在はたとえそれが夢に過ぎないとしても、人間

の精神が生み出した最も美しいものであり、それ無くしては道徳に基づく社会運営は不可能となるのだ。以上のように論を進めることで、ロベスピエールは最高存在の存在を信じるのが共和国の確立のためには不可欠であると正当化する。では、どのように民衆に最高存在を信じ込ませるか。その方法こそ、祭典である。

ロベスピエールは、古代ギリシャの国民祭典を例に出しつつ、「あらゆる見せ物(spectacles)のうちで最も壮大なのは、集結した偉大な人民である」[RMF:329]であると述べる。そしてまた、祭典の時に寄り集まった人間たちは、お互いよく見られようとして理想的な振る舞いをするが、ロベスピエールはここに教育的効果があるとみなす。そしてそのうえで、この人間の集会にいつそう広い目的といっそう大きな特徴を付与するのはたやすく、それゆえに公教育の本質的な部分として国民祭典を行うべきであると論じるのである。

以上のようにその必要性が論証された祭典、およびその中で民衆の中に教え込まれる最高存在の崇拜と道徳についてロベスピエールは次のように述べている。

最高存在と靈魂の不滅との観念は、正義に対するたえざる呼びかけである。したがってまた、それは社会的であり共和主義的な性格を持つ。自然は人間のうちに喜びと苦悩の感情をもたらした… [RMF:320:下線は引用者]。

この箇所もまた二つの意味で重要である。その一つは、ロベスピエールが祭典を福祉のために有用であるととらえていることである。そしてもう一つは、この引用部分がブルードンの引用した箇所と同じ段落の直前にあるということだ(下線部参照)。二点目は次節で取り扱うとして、一点目について説明を加えておきたい。

フランス革命期には、自由と平等という理念こそ称揚されていたが、実際のところはブルジョワジーの支配が蔓延っており、貧困者の生活状況がとたんに好転することはなかった。アンシャン・レジームの中では、王立施設や施療院が特権的に福祉活動を担っていたが、封建体制を徹底的に批判する革命政府にとっては、したがってどのようにして民衆の生存権を保障するのが極めて重大な問題となっていた。そしてそのような議論の中でロベスピエールは、フランス革命によって確立された原則の一つである私的所有を、人々の生存のためであれば制限すべきであるとも主張している。つまり彼は生存権擁護論者の中でも最もラディカルな人物だったのであり、したがって最高存在の祭典をとおして確立しようとした共和国＝社会は、極めて平等主義的なものであったと考えるべきである。この点を踏まえ、RMFと『日曜』との異同を検討しよう。

(4) 『日曜』とRMFの異同

両著の共通する部分は、既に明らかであろう。それは祝祭を生存権と結びつけて理解していると

いう点である。しかしこの関係の捉え方において両者には決定的な違いがある。

(3)で引用した、社会的で共和主義的な最高存在が正義の支配にとって不可欠であるとするロベスピエールの主張を、プルードンは引用していない。それに理由があったかどうかについてプルードンの意図を確かめることはできないが、少なくともプルードンにとって、ロベスピエールのいうような最高存在が必要ではなかったことはわかる。そしてここに両者の根本的違いが現れていると考えられる。

ロベスピエールにとっての道徳は最高存在の崇拜を通して民衆に信じ込ませるものであり、いいかえれば民衆の心理の中で作り出さねばならないものであった。一方のプルードンも社会を運営するために道徳が必要であるということは認めている。しかしそれは祝祭を通して、人間が自ら気づくもの、いいかえれば民衆の心理の中に既にあるものとして捉えられているのである。プルードンからすれば、新たな神＝最高存在(l'Être-Suprême)を創出し、従わせようとする統合方法は社会に対する恣意的介入に他ならず、専制そのものであろう。ロベスピエールは、確かに信教の自由は認めているけれども、共和国の敵とみなすものについては弾圧することを明言しているし、また全ての分派が自然の普遍的宗教の中に統合され、結束することを目標としているが、このような態度が専制主義につながらない保証はないからである。

(2)でも述べたとおり、プルードンは社会を構成する原理として「人々の必要」をおき、それが立ち現れてくることを重要視している。そしてそのために集会が必要だったのであり、その集会の中で現れてきた「必要」こそ、「神という名」「真理という名」が付けられてきたものだとしている[CD:66]。そしてその正当性の判断はやはり、その集合的人間の仕事なのであり、絶対的他者が恣意的に判断するものではない。ロベスピエールも集会の有用性については述べているが、この点でもやはりプルードンの議論とは見事に逆行しているのである。このように、取り上げる事柄にかんしてはその多くを両者は共有しているにもかかわらず、捉え方が全く逆になっていることからプルードンのフランス革命観が見えてくる。

まとめ

ここまでの議論から見えてくるのは、プルードンが『日曜』の段階から既に内在的正義を探求していたこと、そしてそのために神との関係を転覆させようと試みていることである。すなわち、神を人間に内在する正義が表出したものとして捉えようと試みているのである。そしてその議論の中で、プルードンはロベスピエールの議論を完全に転覆させようとしているのである。

プルードンの態度をこのように捉えた時、彼のフランス革命観を、批判的であったとか、あるいは共和主義的であった(肯定的であった)とかと評価するのは不可能である。プルードンが『日曜』で目指したのはロベスピエール思想の換骨奪胎であり、したがって半分はフランス革命を継承しつつ、もう半分で徹底的に批判しているのだと読むべきであろう。『所有』の中で、プルードンはフランス革

命を「革命」ではなく「進歩」として捉えているが、これはやはり両義的評価だったのである。そしてこのようなフランス革命観を持ったプルードンは、決して「孤立」した思想家ではなく、むしろ思想史上に位置付けなければその理論的意義を評価し得ない人物だということができるだろう。

アンリ・サン=シモンによる産業体制構想と「管理」の概念

白瀬小百合（無所属）

はじめに

本報告はアンリ・サン=シモン（Henri Saint-Simon, 1760-1825）の著作における「管理（administration）」の概念を取り上げ、かれの社会組織構想における意義と位置づけを検討する。フランス革命後の社会の再組織をめざし、サン=シモンは「産業体制（système industriel）」と名付けられた新たな社会体制を構想した。1818年以降の著作において、かれは国家行政の改革に強調点を置くようになり、「産業的管理（administration industrielle）」を基盤とした社会組織を志向する。統治者階級による伝統的な行政執行や、国家の官僚機構・制度からなる« administration »を批判するために着想されたのが「産業的管理」という新たな« administration »であるならば、後者は何に存し、前者とどのように異なるのだろうか。

サン=シモンの思想にかんする個別研究において、産業的管理の構想についての言及は頻繁になされる一方、この概念そのものに対する詳しい考察はこれまで十分に果たされてこなかった。1960年代まで、H. グイエや G. ギュルヴィッチ、P. アンサールらの仕事において、サン=シモンは実証主義やマルクス主義の先駆者として、主に検討されてきた⁽¹⁾。これらの研究では、サン=シモンの着想を後代の思想家の主張に引き付けた解釈がしばしばなされている。1980年代以降、何らかの潮流の先駆者としてではなく、サン=シモンじしんの思想を再構成しようとする試みが、J.-P. フリックや中村秀一、近年では P. ミュッソによって展開された⁽²⁾。かれらによって「組織（organisation）」や「交互運動（mouvement alternatif）」、「宗教（religion）」といった概念に対する考察は深められたものの、「管理」については十分な検討が果たされていない状態であった。また、行政史、法制史など他の研究領域においては、近代的行政・管理の思想的背景として、サン=シモンの思想に言及がなされることは、P. ルジャンドルのいくつかの仕事を除いてはほとんど見られない⁽³⁾。以上の研究状況を踏まえ、本報告はサン=シモンじしんのテキストの読解をつうじて、かれの「管理」概念および行政改革提案を明確にすることを試みる。

本報告は下記の三節によって構成される。まず、サン=シモンの産業体制構想の基本的構図を概観し、産業的管理の公事への適用がどのような理路で導かれたかを整理する。続いて、1818年以降の著作『政治家』（1818-1819）、『組織者』（1819-1820）、『産業体制論』（1820-1821）を主な手掛かりとしながら、サン=シモンが提示する行政改革

案に考察を加えていく。最後に、「管理」をめぐる提言が、この思想家の主張に含まれる二重性——自由主義と社会主義の二つの方向性に接近しようとする二重性——を特徴づけていることを示したい。

1 産業体制の基本的構図

サン=シモンの提唱する産業的管理を検討するにあたり、その前提となる社会像、および産業体制の構想を把握しなければならない。主要な著作においてなされた言明、「すべての人びとが働くであろう」⁽⁴⁾、「まさに社会全体が産業に立脚する」⁽⁵⁾、これらはサン=シモンの思い描く社会を端的に表している。この思想家にとって、社会とは生産に従事する産業者によって構成され、生産をつうじた社会の繁栄という共通目的を追求することにより、産業者相互の紐帯が形成される。主著『産業』（1816-1818）において、サン=シモンは社会組織の基本理念が「産業にとってもっとも好都合な組織」⁽⁶⁾にあると提起する。ここで「産業」の語はもっとも一般的な語義で用いられ、「あらゆる種類の有益な労働を包含し、理論と同様に応用も、頭脳労働と同様に肉体労働も含む」と定義づけられている。したがって、このように定義された「産業」から派生した「産業者（industriels）」の語によっては、あらゆる有益な労働ないし生産活動に携わる労働者、学者、芸術家が意図され、サービスの提供をつうじて有用性を生み出す事業家（entrepreneur）や銀行家も含まれている。

さて、フランス革命に端を発する社会変革を経てなお、「産業にとってもっとも好都合な組織」が実現されないのはなぜか。それは産業者たちが社会第一の地位を得られず、生産になんら寄与しない無為徒食の貴族・軍人階級が、さまざまな実権を握り続けているためだとサン=シモンは看破する⁽⁷⁾。かれによれば、法の下での権利の平等が確立されたいまや、政治的権利は出自によってではなく保有する金銭の多寡によって規定され、政府に委ねられたもっとも重要な権力とは、徴税の権力であるとされる⁽⁸⁾。税金を効率的に徴収し、財源を有益に活用することが政府に求められるが、貴族・軍人階級の意思決定と執行によってでは、産業者が大多数を占める社会の利益を満たすことができない。第一帝政期にナポレオンの腹心や側近らが官職を得たことで、行政機構の急速な肥大化がもたらされたように、貴族や軍人たちは私利私欲を満たすために国家予算を浪費する。ゆえに、産業者が課税や政府の予算作成・執行に参与する、新体制の樹立がぜひとも必要だとサン=シモンは主張している。

以上の見解は、一部の富裕層に選挙権が制限されていた 19 世紀前半の状況を反映しており、コミュニンの解放以来、富の増大にともない産業者が政治権力の軛から解放され、政治的存在感を強めていったことは、サン=シモンの著作に繰り返し現れる歴史観

である⁽⁹⁾。経済力の増大を政治力の増大に結びつけることで、サン=シモンは産業者の社会的・政治的重要性を強調するが、もっぱら「富裕である」ことを理由として、産業者の政治的権利の拡大を求めているわけではない。産業者が社会の高位を占めるべきであるのは、かれらが秀でた管理能力（*capacité administrative*）を有すると考えられているからである⁽¹⁰⁾。政府の最重要任務は税金を有益な使途に宛てることであり、適切な予算作成には高度な管理能力が求められる。しかるに、産業者たちはみずからの生産活動において財産管理を日常的に実践しており、この能力を培っている。したがって、軍人や貴族ではなく、産業者によって公事の予算作成と「管理」が果たされるべきだという推論が導かれる。

産業体制における産業的管理とは、産業者じしんの生産活動における管理・運営能力を、国家予算の管理・運営へと文字どおりに適用する構想である。産業者の行政参加を導出する理路に着目すると、サン=シモンは政府や行政の役割を予算の作成・執行のみに矮小化しているようにも見受けられる。予算以外におよぶ行政の機能や役割として、どのような様態が構想されているのだろうか。

2 サン=シモンによる行政改革提案

産業者による「管理」を志向するサン=シモンの主張の背景には、貴族・軍人階級によってなされてきた統制的行政への反発があり、とりわけ第一帝政期における官僚の急増に対して批判の矛先が向けられている。生産に従事しない階級の私腹を肥やすためではなく、産業者階級の利益、ひいては社会全体の利益を最大化することに公金を用いるべきであり、そのために既存の行政組織の改革をサン=シモンは提案する。労働者の税負担を軽減し、無益な支出を削減することが改革の基本的方針となり、具体的方策としては以下の三つの主張が展開される。第一に有給常備軍の解雇、第二に官僚数の削減、そして第三に産業者たちの公的行政・管理への参加である。それぞれについて内容を検討しよう。

第一の方策、有給常備軍の解雇は、1817-1818年の草稿⁽¹¹⁾で先触れされ、『政治家』以降の著作で主要な論点をなす。維持に莫大な費用がかかる常備軍は、重税のもっとも大きな原因のひとつと目されている。技術的な側面にかんしては、戦争の近代化や砲撃技術の向上にともない、かつてのように兵士が対人戦闘の高度な専門性を獲得する必要がなくなり、兵器を扱える職業軍人は少数を確保するだけで十分だとサン=シモンは考える⁽¹²⁾。フランス革命戦争中のジュマップの戦いや、スペイン独立戦争を引き合いに出しつつ⁽¹³⁾、仮に国土が他国から侵入を受けたとしても、職業軍人と民兵の協力による自衛が十分に可能だとみなせるからだ。さらに道徳的な側面において、常備軍の解体

には大きな重要性が付されている。フランス国民が真の自由と平和を獲得するためには、他国民を支配しようと欲する「封建的精神」、あるいは「征服の精神」⁽¹⁴⁾に立脚した常備軍が障害となることをサン=シモンは指摘する。軍人はみずから生産することがなく、ゆえに他国民から奪うことでしか収穫を得られない。一方産業者は、みずからの仕事によって得た財産を守り、平穏を取り戻すという強い欲求を持つ⁽¹⁵⁾。したがって、征服に特化した職業軍人で構成された常備軍よりも、民兵からなる義勇軍の方が国土と産業の防衛に適しているという推論が展開される。なお、国内の治安維持については、憲兵の雇用をサン=シモンは提案しており、常備軍よりも少ない人数と出費で事足りると推測している⁽¹⁶⁾。

第二の方策は、第一の方策と同様、俸給にかかる出費を抑制するために、官僚の全体数を削減しようとするものだ。官僚たちが果たしている貢献の少なさににもかかわらず、多くの俸給が払われていることをサン=シモンは問題視している。

[……] 徴収された税金はつねに、必要とされていたよりも果てしなく膨大であった。これは明白なことで、なぜならこうした税金の半分は行政官たちの給金の支払いに用いられており、行政官たちの10分の9は役立たず[inutiles]であり、さらに残りの10分の1には、本来あるべきよりも果てしなく高い金額が支払われている⁽¹⁷⁾。

サン=シモンはとりわけ司法⁽¹⁸⁾と高等教育⁽¹⁹⁾における官吏への支出に批判的であり、かれらの能力や働きに見合わない俸給を減らすことを求めている。この方策において重視されているのは各人がもたらす「有用性(utile)」の多寡であり、いわば公的支出における費用対効果の最大化が焦点となっている。国家を「より安上り(moins onéreux)」にし、国民にとって「より有益(plus profitable)」⁽²⁰⁾にすることが、行政組織の要諦に据えられていることがわかる。

第三の方策である、産業者たちの公的行政・管理への参加は、官僚への俸給を増やすことなく、公益にもっとも適った予算の作成・執行をする手段として構想されている。産業者たち——ここで想定されているのは工場主や資本家——は、生活の糧を得る手段を有しているため高額の俸給を必要としないし、管理能力に秀でたかれらならば、本業を蔑ろにすることなく公務を全うできるだろうとサン=シモンは想像する⁽²¹⁾。産業者による国家予算の管理を導く理路は前節ですでに述べたので、ここでは産業的管理あるいは産業体制の実現に向けて提示された手続きに着目しよう。

産業者を公行政の中核へ参加させるにあたり、『政治家』、『組織者』においては、選挙をつうじて産業者の代表を下院に送り、行政機構・制度を改革することが提案され

ている。『政治家』では産業者からなる「国民または産業者党（le parti national ou industriel）」の結成が呼びかけられ⁽²²⁾、『組織者』では、下院全体を産業者の代表で構成し、さらには議会を「発明院（chambre d'invention）」、「審査院（chambre d'examen）」、「執行院（chambre d'exécution）」の三院制に改組する提案が登場する⁽²³⁾。選挙や議会といった政治的手続きを介した改革方針は、1820 年以降、『産業体制論』に至って一変する。すべての行政官や大臣に対し産業における管理経験を求め⁽²⁴⁾、王令によって産業者の審議会を設立することが提案される⁽²⁵⁾。審議会委員は農耕、商業、製造業や銀行業といった各業種内において互選で任命され、もっとも有能な産業者と学者の主導のもと、国家の予算作成・審査・執行が実施されることになる。ただし、国王の強権は全面的に是認しているわけではなく、王じしんが国家第一の産業者となり、産業者全体の利益を導く場合にのみ、容認されることになる。

『組織者』および『産業体制論』では、国家予算の使途として大規模な公共事業や祭典の実施、公教育の整備が提唱され、公行政が担うべき役割が簡潔に掲げられている。「支出予算の第一項目は、壮健な者には仕事をさせ、傷病者には救済を与えることにより、持たざる者 [prolétaires] の生活を保障することを目的とする」⁽²⁶⁾。行政改革の提案としては、サン=シモンは無益な予算を削減することを主眼に据えており、行政が保障する具体的な事柄や公役務の内容はしばしば不明瞭である。しかし、上の引用から、かれの意図が産業者の大多数を占める貧困層の救済にあったと解される。まさに各分野の産業者が公行政のさまざまな側面——治安維持や予算作成、公共事業をつうじた雇用の創出、教育ならびに福祉——に参加する仕組みの構築を、産業的管理は志向しているのだ。

3 サン=シモンの社会組織構想における「管理」の意義

先行研究で指摘されているように、サン=シモンの思想変化の「本質的な特徴」⁽²⁷⁾は、自由主義に接近する主張から社会主義的な主張へと至る転換にあると考えられる。同時代の自由主義者の影響を色濃く受けた 1814-1818 年の著作は、立憲君主制と議会主義にもとづく社会組織と、経済活動における個人の自由に強調点を置くが、後の『産業体制論』では、「諸々の個人的自由の維持は、いかなる場合においても社会契約の目的とはなりえない」⁽²⁸⁾とみなし、個人の利益よりも社会全体の調和と公益の追求が重視される。

自由主義から社会主義へと向かうこの傾向は、「管理」をめぐる提案においても見て取ることが可能だろう。産業的管理の実現を志向する過程で、選挙や議会をつうじた自由主義・民主主義的手続きを棄却し、王権に援護を求めたことから、1820 年以降のサ

ン=シモンに「反自由」⁽²⁹⁾のレッテルを貼ることはたやすい。だが、こうした主張の変化を単純な二分法でとらえるのではなく、ここではかれの主張が備える二重性——能力主義にもとづく競争（*émulation*）の自由と、社会全体の平等とを同時に志向する二重性——を吟味したい。

サン=シモンの社会組織構想が能力主義的（*méritocratique*）観点にもとづいて描かれていたかどうかは、晩年の著作『新キリスト教』（1825）に示されている。

キリスト教の成立以来15世紀まで、人類はみずからの一般的諸感情の協調、普遍のかつ唯一の原理の確立、そして能力の特権階級〔*aristocratie des talents*〕を出自の特権階級より優位に据え、これによってあらゆる個別の利益を一般利益に従属させることを目的とする、一般的制度の創設に主として専心してきた⁽³⁰⁾。

個別に対する一般の優位、出自に対する能力の優位をサン=シモンは肯定しているが、その狙いは産業者の選良による寡頭制支配の樹立ではなかった。このことは、かれが産業における管理能力を一部の資本家層だけでなく、プロレタリアにも認めていたことから裏づけられるだろう。革命期の国有地売却を機に、持たざる者が財産の所有と管理を実践することが可能になり、「国民は、誰もが財産を管理することが可能な諸個人で構成されているとみなされなければならない」⁽³¹⁾と証明されたとサン=シモンは述べる。プロレタリアは富裕層によって一方的に搾取される対象ではなく、かれらじしんが管理能力を有した産業者であり、立場や所得に差異はあれども、ひとつの産業者階級に属する点で労働者も資本家も同等な存在だとみなされている。このような観点にはサン=シモンの考える産業社会の根本的性格が反映されており、「各人がじしんの能力と出資金に応じた社会的地位と収益を得る、このことが可能で望みうる最高度の平等をなしている」⁽³²⁾との言明に、かれが目指す平等が端的に表されている。誰しにも管理能力を認め、能力に応じた社会的地位を獲得できる点で、出自に縛られない自由と機会配分における平等が同時に志向されており、能力に立脚した社会組織は——それが新たなヒエラルキーを創出するとしても——ある種の分業の一形態として、あるいは社会的公正の実現として、サン=シモンの目に好意的に映るのだ。

とはいえ、サン=シモンじしんも能力主義によって生じる格差や対立を、完全に等閑視していたわけではないだろう。産業体制において起こる競争は、他者を振り落とすためのものではなく、社会全体の利益に直接的に貢献するものでなければならない。このような視点を強調するために執筆されたのが、初期キリスト教の友愛の道徳への回帰を説く『新キリスト教』であったと考えられる。「各人が互いに兄弟としてふるまう」こ

とをつうじて富の再配分が図られ、「もっとも貧しい階級の境遇の可能なかぎり迅速な改善」⁽³³⁾を果たしていくことをこの著作は強く訴えている。能力主義と平等主義の二重性を止揚し、個人的利益の追求がただちに社会全体の利益の追求と一致するような社会を実現することが、産業的管理の最終的な狙いなのだ。

終わりに

サン=シモンは「管理」の概念を用いて、産業において培われた経営や企業管理の能力を公行政に適用し、産業者の能力を有益に活用する組織を構想した。産業的管理においては、政治権力による統治の手段として構築されてきた行政機構・制度とは異なり、産業と産業者の利益が第一に重視され、能力次第で誰もが公事の管理に従事できるという特徴を持つ。この構想が主眼に据えているのは、産業者が国家と結びつき、巨大な執行権力を持つ官僚組織を形成することではなく、各人がじしんの能力を十全に発揮する機会と場を獲得するという、自己実現の側面である。各人の従事する仕事は独立した私的利益追求の手段ではなく、他者の仕事と相互に関連し、ともに一般利益の実現へと向かう協働性を持つ。ひとつの階級をなすものと想定された、平等な産業者たちの協働（association）こそがサン=シモンの産業思想を読み解く鍵であり、かれの「管理」概念や産業的管理の着想も、この観点から読み解かなければならない。自由主義経済に裏づけられた産業の振興を通奏低音としながらも、社会全体の調和と救済を一举に志向する社会主義的主張に到達した点に、サン=シモンの思想展開の独創性があると言えよう。

註

サン=シモンのテキストは Henri Saint-Simon, *Œuvres complètes*, 4 vol., Paris, PUF, 2012 に依拠し、各註内では著作のタイトルに続けて、巻号とページ数を示す。なお本文中の引用文はすべて拙訳であり、訳出にあたり森博訳『サン=シモン著作集』（全6巻、恒星社厚生閣、1987-1988年）を適宜参照した。

- (1) Henri Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, t. II et III, Paris, Vrin, 1964 ; Georges Gurvitch, « Saint-Simon et Karl Marx », *Revue internationale de philosophie*, 14^e année, fasc. 3-4, 1960 ; Pierre Ansart, *Marx et l'Anarchisme*, Paris, PUF, 1969.
- (2) Jean-Paul Frick, *Le concept d'« organisation » chez Saint-Simon*, thèse d'État en philosophie, Université de Paris IV-Sorbonne, 1981, consultable sous le format microfiche, Lille, A.N.R.T., 1984 ; 中村秀一『産業と倫理 サン=シモンの社会組織思想』平凡社、1989年 ; Pierre Musso, *La religion du monde industriel. Analyse de la pensée de Saint-Simon*, La Tour d'Aigues, L'Aube, 2006.
- (3) Pierre Legendre, « Histoire de la pensée administrative française », J. M. Auby, P. Bandet, L. Boulet, et al., *Traité de sciences administratives*, Paris ; La Haye, Mouton & Co, 1966 ; *Id.*, *Trésor historique de l'État en France. L'Administration classique*, nouv. éd., Paris, Fayard, 1992.
- (4) *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, I, p. 126.
- (5) « Prospectus de *L'Industrie* », II, p. 1444.

- (6) *L'Industrie*, II, p. 1487.
- (7) *Catéchisme des industriels*, IV, p. 2876 sq.
- (8) *Le Politique*, III, p. 1950.
- (9) ここでは一例を示すにとどめる。*L'Industrie*, II, p. 1630.
- (10) *Le Politique*, III, p. 1950.
- (11) « Les manuscrits du tome quatrième de *L'Industrie* », II, p. 1651 ; p. 1656-1658 ; p. 1665-1669 ;
« La classe des prolétaires », II, p. 1727-1728.
- (12) *L'Organisateur*, III, p. 2177.
- (13) *Le Politique*, III, p. 1848.
- (14) « Un esprit de conquête »の表現は『産業』第4巻（1817）に見られ、バンジャマン・コンスタンの『征服の精神と篡奪』（1814）を援用していることは明らかであろう。
- (15) *Le Politique*, III, p. 1849-1850.
- (16) *Ibid.*, p. 2035.
- (17) *Ibid.*, p. 1944.
- (18) *L'Industrie*, II, p. 1616.
- (19) *L'Organisateur*, III, p. 2214-2215.
- (20) *Le Politique*, III, p. 1926.
- (21) *Du système industriel*, III, p. 2411-2412.
- (22) *Le Politique*, III, p. 1947 sq.
- (23) *L'Organisateur*, III, p. 2135 ; p. 2136-2140.
- (24) *Du système industriel*, III, p. 2363.
- (25) *Ibid.*, p. 2391-2393.
- (26) *Ibid.*, p. 2392.
- (27) Ansart, *op. cit.*, p. 22. アンサールは1818年の『産業』の刊行終了をサン＝シモンの思想の転換点と見て、「『産業』で展開される主張は政治的および経済的自由主義と和合しうるが、以降の著作は社会主義的と形容しうる新たな社会組織を提案している」と指摘する。
Ibid., p. 23.
- (28) *Du système industriel*, III, p. 2348, n. a.
- (29) Cf. Isaiah Berlin, *Freedom and its Betrayal* [2002], London, Pimlico, 2003.
- (30) *Nouveau christianisme*, IV, p. 3221.
- (31) *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*, IV, p. 3072.
- (32) *L'Organisateur*, III, p. 2188.
- (33) *Nouveau christianisme*, IV, p. 3189.

ジャン・アメリーにおける反シオニズム／反ユダヤ主義——西ドイツ新左翼への批判を念頭に

陳 怜美（京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程）

はじめに

本報告は、ジャン・アメリーの反シオニズムと反ユダヤ主義に関する主張を考察することを目的とする。

ジャン・アメリーは1912年にウィーンでユダヤ人の家庭に生まれた。1938年にウィーンを脱出した後、1945年までの間に「敵性外国人」としての逮捕、脱走、レジスタンス運動、再逮捕、尋問、拷問、独房生活、アウシュヴィッツをはじめとする強制収容所を経験している。戦後はブリュッセルで文筆生活を送ったが、アメリーは戦後ドイツ社会の動向には強い関心とともに目を向けていた。

1969年に、アメリーが「立派な反ユダヤ主義：ユダヤ人の国家に反対する視野の狭い人間の集まりで結集したバリケード」（‘Der ehrbare Antisemitismus: Die Barrikade vereint mit dem Spießher-Stammtisch gegen den Staat der Juden’）（以下「立派な反ユダヤ主義」（1969年））をDie Zeitに寄稿したとき、西ドイツではイスラエルが「中東における西側帝国主義の橋頭堡」として学生新左翼の非難の的となっていた(1)。こうした学生たちの反イスラエル傾向に反ユダヤ主義が紛れ込んでいることについて、アメリーは、他に先んじて考察したと言われている。第三帝国の継承国家としてナチの過去との決別を示す必要があった西ドイツにおいては、反・反ユダヤ主義が公的規範だった。そのため西ドイツ社会でパレスチナ問題を論じる場合、イスラエルの存在やその政治を批判することは反・反ユダヤ主義に抵触するののかという問いを避けることはできない。アメリーは、元来学生運動には共感していたが、その反シオニズムに対しては一貫して懐疑の目を向ける(2)。本報告における問題関心は、反シオニズムのうちに反ユダヤ主義を見るアメリーの主張は何を根拠としていて、また何を表しているのかというものである。

本報告が主に扱うのは、先に挙げた「立派な反ユダヤ主義」（1969年）と、これと同じテーマの1976年の論考「立派な反ユダヤ主義：友愛週間での演説」（‘Der ehrbare Antisemitismus: Rede zur Woche der Brüderlichkeit’）（以下「立派な反ユダヤ主義」（1976年））である。

アメリーの反シオニズム観は、「立派な反ユダヤ主義」（1969）の中にある「雲の中

の雷雨」というアメリー自身の言葉とともに理解されてきた。ティモ・シュタインやヴォルフガング・クラウスハーはこの表現を引用し、新左翼のイスラエルに批判的な姿勢には反ユダヤ主義的な含意があるというアメリーの認識に言及している。さらにクラウスハーは、こうした新左翼における反シオニズムと反ユダヤ主義の連続性に対してアメリーが抱く警戒に加えて、アメリーがイスラエルの国家としての存続に世界中のユダヤ人の生死が関わっているとみなしている点をとらえた(3)。

イスラエルの国家としての存続を重視することはアメリーの主張の中でも中心的なものである。アメリーの反シオニズムに対する認識は、欧米社会でのユダヤ人の生活の不安定さを前提に、「避難所」としてのイスラエルの必要性を断言した上で、これを否定する反シオニズムの言論を反ユダヤ主義の現れだとみなすものであるといえる。

一方で、こうしたアメリーの論調には、アメリーとイスラエルやシオニズムとの間に距離があることを示唆する表現の存在もわずかながら認められる。この側面はこれまで先行研究では注目されてこなかったが、本報告では、これに非シオニストとしてのアメリーの立場を確認しうる以上の意味を見る。本報告は反シオニズムに反ユダヤ主義を見出すアメリーのイスラエル観を考察するにあたって、そこにイスラエルの必要性の絶対視と時折見せるイスラエルへのよそよそしさとが並存しうるという観点に立つ。

1. 「避難所」としてのイスラエル—ユダヤ人のイスラエルとの「生死に関わる」結びつき

「立派な反ユダヤ主義」（1969年）は、「抑圧者」としてのイスラエルの新しいイメージが「驚鼻のユダヤ人」といった伝統的な反ユダヤ主義的ステレオタイプと衝突することなく、反イスラエルという政治的態度として党派性のない左翼知識人に受け入れられている局面をとらえたアメリーが、「左翼」に反シオニズムの是非について再考を迫るものである(4)。この論旨は「立派な反ユダヤ主義」（1976年）にも引き継がれる。

アメリーは、イスラエルに否定的な言動をイスラエルのあり方やその政治に対する理性的な批判と反ユダヤ主義ないしユダヤ人に向けられた敵意とに区別しようとしな。むしろそれを理性的な批判ゆえに倫理的正しさの装いを得た反ユダヤ主義をとらえる。

「立派な反ユダヤ主義」（1969年）でアメリーは「雲の中の雷雨のように反イスラエル主義や反シオニズムに含まれる反ユダヤ主義がまたしても立派であることは確実である」と述べている。

アメリーにとって、反シオニズムとしての「立派な」反ユダヤ主義は、アメリーが自らの論考で言及するユダヤ人のイスラエルとの「生死に関わる」結びつきとの関連で語

られるべきものである(5)。

アメリーは、歴史的、文化的その他あらゆる点でイスラエルと無縁である自身にとって、そうした個人的な関わりのなさにかかわらず、イスラエルが国家として存続することは最も重要なことだと考えている。ユダヤ人がイスラエルの運命が自らに影響するよう感じるのには、ユダヤ教を信仰しているかどうかや、シオニズムを支持しているかどうか、居住国にどれだけ長く住んでいるかといったことは無関係だという(6)。アメリーはアメリカであれ、フランスであれ、どこでも反ユダヤ主義によってユダヤ人が再び追われる身となる可能性を捨てておらず、それゆえイスラエルを「避難所」ないし「おとしめられ、名誉を傷つけられた、世界のユダヤ人すべてのための仮想の宿」とみなした(7)。

ニュルンベルク法で定義されイスラエルという国家の当事者となったユダヤ人が表明するイスラエルや反イスラエル主義、反ユダヤ主義についての見解は、生死に関わる主観性を帯びるとアメリーは見ていた。全てのユダヤ人はイスラエルの存亡が自らの命運を左右するという感覚をもっているというのである(8)。

2. 「仮想の宿」が意味するもの

こうしたユダヤ人の「主観性」から離れたとき、自らがイスラエルのあり方を問題視していることをアメリーは認めている。アメリーは「立派な反ユダヤ主義」(1969年)で、「イスラエルが客観的には占領国という好ましくない役割を引き受けていることを……私は知っている。いくつかのイスラエルの政権が行なっていること全てを正当化することは念頭にない」と述べている。

また、「立派な反ユダヤ主義」(1976年)には、アメリーがイスラエルを「避難所」とみなしているにもかかわらず、イスラエルに移住すること自体にはあまり留意していないように受け取れる箇所がある。先にアメリーの「イスラエルはおとしめられ、名誉を傷つけられた、世界のユダヤ人すべてのための仮想の宿」という主張を参照した。アメリーはその後で「ソビエト連邦と他の東欧ブロックの国々のユダヤ人」にとって「イスラエルへの出国ビザは尊厳と礼節のうちで生活する最後の望みである」と続けているが、それは「仮想の望み」だと言う。アメリーは実際にユダヤ人が大挙してイスラエルに移住するとは考えていなかった。ただ、アメリーは「潜在的 가능성이重大である」と述べる。このようにユダヤ人のイスラエルへの移住をめぐるアメリーの思考は、「仮想」、「潜在的可能性」といった言葉とともに語られる(9)。

生死に関わる主観性に裏づけされたイスラエルへの固執だけでなくこうしたイスラ

エルのあり方への違和感やイスラエルに移り住むことへの無関心もアメリーのイスラエル観に内在しているのであれば、「仮想の宿」としてのイスラエルはアメリーにとってどのようなものなのか。

アメリーがイスラエルを「おとしめられ、名誉を傷つけられた、世界のユダヤ人すべてのための仮想の宿」と表現したとき、アメリーの念頭にあるのは居住国を追われたユダヤ人がイスラエルに避難先を求める局面だけとは限らない。ここで問題となるのは、さしあたりこのような局面にはない居住国でのユダヤ人の生活における「仮想の宿」としてのイスラエルである。この場合、「仮想の宿」は、いつか再び追放されるかもしれないという仮定が現実になったときのために用意しておく避難所というよりは、想像上の出身国とでもいうべきものであると考えることができる。それは、フィクションとしての、必ずしも実際の移住や国籍をとまなわな、国家への帰属である。

「……私は老いた将軍ではない。偉大な国家を夢みてなどいないし、わが家のアルバム帳に軍人や高級官僚などは見当たらない。それに私は民族の伝統を強調した歌や踊りや衣装類がおぞましくてならない人間である。遠からぬ昔のドイツで『厭うべきインテリの輩』と称されたタイプであって、破壊分子の傾向がなくもない。この年季の入った故里喪失者の私が故里の価値を思わないではいられない。また故里と祖国とを二つのものとして分離したくもないのである。つまりは同じ一つのものである両者なしには、私の世代の人間はうまくいかないと信じている。では祖国をもたないとは、いかなることか。つまりは自立して、独立国家の体をなした社会機構の庇護をもたないということか。」(10)以上は『罪と罰の彼岸』(Jenseits von Schuld und Sühne)の中でアメリーが故里／祖国を失うことに積極的意味を見いだす傾向を疑わしく思っている箇所である。アメリーの述べるところでは、ナショナルなものから自由になるには、その前提として「捨てるため」の「故里をもたなくてはならない」のである。

アメリーが言及していた、ユダヤ人のイスラエルとの「生死に関わる」結びつき、そしてイスラエル、反シオニズム、反ユダヤ主義をめぐる議論にともなう生死に関わる主観性は、これを背景としているといえる。

3. 小括

ここで、反シオニズムには反ユダヤ主義が含まれているというアメリーの主張は何を根拠としているのか、またこの主張が表すものは何かという本報告の問題関心に戻る。

先述のように、アメリーは「客観的」に見た場合のイスラエルの「占領国という好ましくない役割」を認識している。しかし、イスラエルという国家が好ましいかどうか、

イスラエルの個々の政策が正当か不当かといったことに対してアメリーがもつ見解は、どのようなものであれ、アメリー自身にとっては「仮想の宿」が失われずにあることよりも重要な意味を持つことはない。イスラエルを放棄するよう訴えられれば、アメリーはそこにフィクションとしての国家への帰属が否定されるのを重ねるだろう。アメリーにとって 1935 年のニュルンベルク法は「死の威嚇」ないし「尊厳の剥奪」を意味し、ナチ体制の崩壊や自身のオーストリア国籍の回復に関係なく、アメリーはその影響を受け続ける。アメリーが、反シオニズムに紛れ込む反ユダヤ主義を見出したとき、問題となるのは反シオニズムそのものよりはむしろ、何らかの政治的共同体によって担保されるゆるぎない市民としての地位の有無に存する乖離だったのではないか。国家としてのイスラエルにこだわることへの批判は、そうした生の基盤がすでに自明な者から発せられたのだった。アメリーの反シオニズムへの批判は、この問題に関する「客観的」な判断によって立つ前提を足元から揺るがしうるものであったといえる。

おわりに

本報告は、反シオニズムの言論の中に反ユダヤ主義を見出すアメリーの反シオニズム認識を考察することを試みた。このアメリーの認識は、ユダヤ人の避難所としてイスラエルが絶対に不可欠だという主張に支えられているものとされている。本報告はアメリーのイスラエルのあり方への違和感やイスラエルへの移住に無関心なことに着目した結果、アメリーの認識におけるイスラエルの位置付けを「有事の際の避難所」から「想像上の帰属先」へと読みかえるに至った。ユダヤ人のイスラエルとの「生死に関わる」結びつきについて、そしてイスラエル、反シオニズム、反ユダヤ主義をめぐる議論にともなう生死に関わる主観性についてアメリーが言及するとき、この「想像上の帰属先」としてのイスラエルが問題となる。戦後もなおニュルンベルク法による「死の威嚇」にさらされ続けるアメリーにとっては、イスラエルの国家としての存続に固執しないことは、ゆるぎない市民としての地位を担保する政治的共同体への権利を断念することを意味する。そして、はじめからその地位にある立場からの反シオニズムの表明は、往々にしてこれを見落としていた。雲の中の雷雨のように反シオニズムに含まれる反ユダヤ主義とアメリーが言うものは、この文脈の上にあるといえる。

だが、このアメリーの主張は普遍性をもちうるのだろうか。アメリーが手放すのを拒絶する想像上の帰属先は、実際には既存のイスラエルに重ねられている。そのイスラエルが所与の国家としてふるまうパレスチナにはアメリーの問題意識が及んでいるようには見えない。

注

- (1) 概してイスラエルに無関心だった西ドイツ社会にあって、主に左派の間では、ナチの過去に向き合いユダヤ人と和解することに重きがおかれ、親イスラエ尔的な姿勢が示されていた。学生運動にもこうした傾向が多分に反映されてきたが、学生たちは1967年6月の第三次中東戦争を境に、イスラエルを批判するようになる。
- (2) アメリーは著書『罪と罰の彼岸』の中で、理想主義的な新左翼の若者たちを「本来の友」とであると表現している。こうした親近感からは、「左翼の抗議者」とであるという立場が、68年運動を牽引した学生新左翼とナチ時代にレジスタンス運動に加わっていたアメリーとを結びつけていることがうかがえる。
- (3) Stein, Timo, Zwischen Antisemitismus und Israelkritik : Antizionismus in der deutschen Linken, Wiesbaden, 2011, Kraushaar, Wolfgang, Die Bombe im jüdischen Gemeindehaus, Hamburg 2005 を参照。なお、クラウスハーは1967年にスイスの「ヴェルトヴォッヘ」紙での論考を参照しているが、「立派な反ユダヤ主義」（1969）にも同趣旨の内容が確認できる。
- (4) アメリーはアラブ諸国の反シオニズムに見られる反ユダヤ主義についても言及している。
- (5) Améry, Jean, ‘Der ehrbare Antisemitismus’ (1976) , S. 176.
- (6) Ebenda.
- (7) Améry, Jean, ‘Der ehrbare Antisemitismus(1969), S.135-136, ‘Der ehrbare Antisemitismus’ (1976) , S. 177-178
- (8) ‘Der ehrbare Antisemitismus’ (1976) , S. 176-177
- (9)Ebenda, S. 177-178
- (10) アメリー、ジャン（池内紀訳）『罪と罰の彼岸』、109 頁

引用文献

Améry, Jean, ‘Der ehrbare Antisemitismus: Die Barrikade vereint mit dem Spieß-er-Stammtisch gegen den Staat der Juden’ , Die Zeit Nr. 30, 25. Juli 1969. 全集には副題をつけずに収録してある。Steiner, Stephan (Hrsg.): Jean Améry. Werke, Band 7, Stuttgart 2005, S.131-140

Améry, Jean, ‘Der ehrbare Antisemitismus: Rede zur Woche der Brüderlichkeit’, in: Steiner, Stephan (Hrsg.): Jean Améry. Werke, Band 7, Stuttgart 2005, S.172-199

アメリー、ジャン（池内紀訳）『罪と罰の彼岸——打ち負かされた者の克服の試み』、
みすず書房、2016 年

〈種-政治 gene-politics〉の言説——北一輝『国体論』の思想史的検討

長谷川健司（東京外国語大学大学院総合国際学研究科博士前期課程）

はじめに

本報告では、北一輝[1883-1937]の『国体論及び純正社会主義』（1906年初版、1920-21年修正、以下『国体論』と表記）を主に取り上げ、そのなかで進化論（生物進化論）が受容され消化された軌跡を検討した上で、進化論を基盤とした社会変革論から種の統治に関する言説が導出された実態を考察する。

北が動物学者・丘浅次郎[1868-1944]の『進化論講話』（1904年）から多大な感化を受けたことはすでに指摘されている（岡本 1996, 萩原 2011）。だが、北が進化論を自身の思想的基盤とし、近代国家の媒介により人類を規律・調整し進化させることが『国体論』における社会変革論の中心に置かれていたことは、これまで十分に顧みられてきたとは言えない。『国体論』は世紀転換期における社会理論への進化論の転用の一側面を示すだけでない。それは、種の時間を操作対象とする権力装置に関する萌芽的な言説なのであり、同書は単純な「社会ダーウィニズム」には還元しきれない思想史的な画期の兆候を示している。

北は社会科学一般の根本思想となるべき「社会哲学」は「人類社会と云ふ一生物種族の生存進化の理法と理想を論ずる」ものであり、それは進化論の蓄積の上に打ち建てられるべきものだという（初版：472）。このことは生物学プロパーによる実証的な探究を土台として未来を予断することを意味しているだけではない。北は従来の進化論に原理的な批判を加えることで、進化論の「組織其物の組み換え」（初版：299）を企図していた。北は進化論の基本概念の再検討を経ることで、近代国家を手段とした社会主義的な変革論と進化論の原理が背馳しないと考え、元版で千頁に及ぶこの浩瀚な処女作を編み上げている。

第1節 進化論の原理的検討

北が進化論を重要な思想的源泉としたこと自体は例外的なものではない。例えば加藤弘之[1836-1916]がヘッケル説の受容を経て民権論者から「転向」し、さらにはスペンサー流の国家主義者へと「旋回」したことは現在ではよく知られている（武田 2003）。また、空前のベストセラーとなった『進化論講話』を契機として、大杉栄[1885-1923]や堺利彦[1871-1933]といった初期社会主義者も進化論に傾倒していく（大杉 1917, 梅森 2016）。彼らは、丘の著作の中で明示されている「人獣同祖」の論理を取り入れる

ことで、天皇制を土台とした国権主義的な言説の相対化を試みていた（右田 2009）。このように特定のイデオロギーには還元しえない多義性を孕みながら進化論は明治後期の日本で盛んに論じられていた。

北もまた『進化論講話』によって初めて進化論を本格的に咀嚼したひとりであった（岡本 前掲）。これは、すでに翻訳・紹介されていた H. スペンサー [1820-1903] や B. キッド [1858-1916] などの言説というよりかは、「ダーウィンに忠実であろうとした」（上野 前掲）丘の紹介書を媒介にして、北が進化論を受容したことを示している。丘は同書で生存競争説と社会主義思想が背馳することを指摘している。それに対し『国体論』では、生存競争と生殖といった基礎概念に批判的な検討が加えられることで、進化論と社会主義理論の一種の揚棄が企図されている。社会主義的な変革は生存競争を廃するものではなく、むしろそれを大いに促進させるために実行せねばならないと北は考えていた（初版：第5章）。

『進化論講話』の記述のなかで、『国体論』の内的な論理に特に影響が大きいとみられるものが下記の三点である。一点目は、丘が「獲得形質の遺伝」を承認していたこと。二点目は、生存競争は個々の生体を単位として働く機制と、複数の個体によって構成される「団体」を単位とした機制に分割できること。そして三点目が、人類を進化させるための手段として「教育」が最重視されている点である。

大枠においてダーウィン説に依拠する丘であるが、突然変異だけでは進化の動態を説明しきれないという。そこで丘が着目するのが遺伝の問題である。丘はダーウィンの生物進化論のなかには遺伝の仕組みを解く鍵が存在しないという。そこから丘は、ダーウィンの思想とは必ずしも相容れない、ラマルク流の「獲得形質の遺伝」を承認する（丘 1904:197）。

また、丘は個々の生体のみならず、同種の「団体」もまた生存競争の単位となりうると考えた。丘は「生物界には常に異種間にも同種内にも劇烈な競争が日夜絶えず行はれて居るが、異種間の競争によつて各種の盛衰存亡が定まり、同種内の競争によつて其種が進化する」（同：69）として、生存競争の機制を二元化している。

丘は生物学の専門家だったが、『進化論講話』では、人間社会についても大きく取り上げてこれを論じている。というのも、「進化論は人間といふ考を根底から改め、そのため総べての思想に著しい変動を起し、社会の進歩・改良の上に大関係を有するもの」であり、またそれは「人間に関する従来の誤つた思想を斥け、自然に於ける人間の真の位置を明にし、総べての方面に進歩・改良を促して、社会発達の上に極めて有益な学説」だと丘は考えていたからである（同：4-6）。

丘は「人種の改良」という観点から、教育を重要な手段とみていた。丘は「教育とい

ふことは生殖作用の追加と見るべきもので、其目的は生殖作用と同じく、種族の維持繁栄にある」（同：265）と言う。教育によって優れた個人をつくり、それによって種の生存と繁栄を目指さなくてはならないという。ここには生殖を肉体的な遺伝と再生産のみに帰すのではなく、社会的な再生産もまた「生殖」だとするユニークな展開を認めることができるだろう。

こうした、個体と集団の両レベルでの生存競争の原理的な検討、獲得形質遺伝の承認、生殖概念の拡張という『進化論講話』で示されたアイディアは、もちろんダーウィン説そのものを必ずしも忠実になぞるものではない。しかし、『進化論講話』における記述の、とりわけこうした「逸脱」に興味を示したのが北だった。丘による進化論の批判的考察を、『国体論』の中で北はさらに緻密に分節化していき、それを変革論の土台としている。

北が進化論を『進化論講話』から受容し、原理的な検討を加えた際、そこで主要な課題となったのも、生存競争と生殖という基本概念だった。北もまた、個々の生体どうしの生存競争と「中間に空間を隔てたる社会と云ふ一大個体」（初版：240）どうしの生存競争を質的に区分する。そこから北は進化を促す生存競争を個人レベルでは「雌雄競争」として、社会レベルでは「食物競争」としてその本質を捕捉しており、また「食物競争は雌雄競争に先だつ」（初版：304）のだという。北によれば、社会が他生物種との「食物競争」に打ち勝つことで、個人の才覚が十全に発揮された「雌雄競争」が行われ、種は進化する。進化の歴史を顧みれば、「実に、天地一切の美と称せらるる渾べての美は殆ど悉く此の永き命〔＝種〕の為めにする生存競争の結果」（初版：296）なのであり、この「雌雄競争」によって「淘汰さるる失恋者は社会主義の如何ともする能わざる」（初版：300）ものである。

これはつまり、北は生存競争の本質を二元化しつつも、個々の生体レベルでの「雌雄競争」が「最も生物進化に与りて力ありし者」（初版：299）であると考えていたということだ。それはまた丘と同様に、北が獲得形質遺伝を生物進化の与件としていたということでもある。だが、丘と異なるのは、種の進化が上記のように真善美ないしは「理想」を目指した運動であると合理化したところにある。北は進化の「理想」を問わず過去の記述にとどまる従来の進化論には「『組織』と『結論』」に欠くと考え（初版：4）、「雌雄競争」の原理を枢軸とした進化論の「組み換え」の必要を主張するのである（初版：299）。

さらに、北は「雌雄競争」の帰結としての「肉体的遺伝」に加えて、「社会的遺伝」の重要性を喚起している（初版：261）。丘もまた肉体的な生殖作用とともに、「教育」にもその生殖的な作用を見出していたが、「社会的遺伝」はそれとは趣旨を異にしてい

る。「教育」がその範疇から察せられるように、何かしらの制度を用いて積極的に個人に介入していくことを意図しているのに対して、「社会的遺伝」は生まれ落ちた社会を所与として、個人が主体的に知識を取り込んでいく営為とされている。この違いは微妙だが、それは第4節で論じる「変異なる構造力」を「社会的遺伝」の主要な契機だと北がみなしていたからである。

このように、北は『進化論講話』から進化論の基本的な枠組みを受容しただけでなく、丘によるその原理的な検討を引継ぎ、生殖と生存競争の概念のさらなる分節化を試みている。次節では、こうした検討作業を経て構築された社会変革論を検証していく。

第2節 「階級の掃蕩」と「雌雄競争」の解放

ところで『国体論』の「人類社会と云ふ一生物種族」といった構えは現状の鏡像としてではなく「社会哲学」における当為として捕捉されている。それは以下で示すような、人類が滅亡したのちに出現する「神類」の世界であり、人類がひとつの政体を構成する世界である。

「固より人類一元説が定説となり、社会主義が世界を抱擁して実現せられたる暁に於ては、個体の最高階級は全人類と云ふ生存進化の目的を有する一人格たるべく、遠き将来の理想として此の最高階級の個体としての人格に於て全人類の世界的国家が実現さるべきを期待し得べし。」（初版：551）

人類が行き着くべきこうした「理想」の世界像に対し、現在の「進化の程度に於ては民族或は人種或は地理的区分等に限られたる或る程度の階級の個体に於て、国家は一個体としての人格を有」しているとされる（初版：551）。それは一面では「国家と社会の分化がない」（野村：1959）というような『国体論』における内的な論理の実態を示している。

社会を生存競争の単位と措定する北は、アナーキストのP. クロポトキン[1842-1921]の相互扶助論を「相互扶助による生存競争」（初版：251）を示唆するものであると捉え、現生人類の規律と調整のために国家の存在が必須の条件だとしている。だが、このことと同時に、北が「維新革命」と呼ぶ不可逆的な政治変動を経た現在の領域的な国家体制が、原初の狩猟採集集落から種を包摂する政体へと社会が空間的に拡大していくプロセスのうちの過渡的な統治状況として認識されていることも確認しておかねばならない。つまり、『国体論』には近代国家を人類社会の進化における一時的な政体として相対化する意図がある。

北による政体の「進化」の見取り図は以下のようなものである。北は西洋史を分析対象として、歴史上、「皇帝」や「貴族」によって私物化されていた国家の形態を「家長

国」と呼ぶ。それが近代に至ると、国家は「皇帝」や「貴族」をも単なる一員として包摂するようになった。それはつまり国家はもはや少数者の生存を目的とはせず、国民全員を包摂する「国家の目的と利益の為に統治」（初版：777）する政体へと「進化」したということだ。北は「維新革命」を経た日本も含めて、近代のこの政体を「公民国家」と呼ぶ。

同書では、そこから近代国家を種の進化を目的とした管理者的な機関として位置付け、その歴史的役割を論じることで具体的な変革論を提起している。だが、北が提起するその介入のあり方は一丘が『進化論講話』で提起したような―「死刑淘汰」や「駆逐殺戮による人種競争」といった、直接的な死の生産を明確に拒否するものであった（初版：266-7）。北は種の進化ないしは「雌雄競争」に統治原理を求めたうえで、当時の水準からすれば比較的「迂遠」とも見えるような役割を近代国家に課している。

社会主義的な近代国家、あるいは「公民国家」に課せられた進化の管理とは何か。樋口勘次郎〔1872-1917〕によって紹介された P. ベルゲマン〔1862-1946〕の社会教育論を参照し、「人は只社会によりてのみ人たる」（初版：196）という北は（「社会的遺伝」）、「経済的戦国」と彼が呼ぶ著しい階級分断と飢餓の蔓延の結果として、「雌雄競争」が阻害され、労働者階級の身体が進化に逆行していると断じている。彼は G. タルド〔1843-1904〕に目配りしつつ、上層から下層への「模倣による平等」（初版：439）が経済的な分断によって阻まれていると言うのである。国家はこの分断を乗り越えるために大規模な産業トラストを形成することで「階級の掃蕩」（初版：902）を実現しなくてはならない。階級闘争は上層を下層に引き下げる「原始的平等」ではなく、下層と上層の区分が消失するほどの物質的な豊富を目指さなくてはならない。そのことで、諸階級の内部で限定されていた「雌雄競争」の障害が取り払われるだけでなく、飢餓が撲滅され、他生物種との「食物競争」から人類は解放される。階級分割と飢餓を乗り越え、生存競争の阻害要因を廃し、そして進化を促進するためには国家による「大合同」を目指した社会主義的な変革が不可欠であると北は論じるのである。

このように、北は進化論の批判的検討を経て、「雌雄競争」を進化の原動力と定位させることで、具体的な変革論を構築していった。だがその後、「神類」や理想的な世界像に大きく修正が加えられる。北は『国体論』の刊行から約 15 年後に加筆修正を施している（北 2007）。ここでの北の修正指示は広範にわたっている。なかには章ごと削除された部分（第三章）もあるが、特筆すべきは、進化論に関する部分には特に念入りに加筆修正が施されている点である。これは修正時においても北が進化論に一定の意義を認めていたことを示している（萩原 2011: 151）。進化論は思想的な源泉であり続けたということだ。

だがそこには決定的な方針転換もみられる。北は『国体論』の修正時に、人類はひとつの社会を構成すべきだという当為命題を明確に削除しているのである。例えば先に引用した「固より人類一元説が定説……全人類の世界的国家が実現さるべきを期待し得べし」の箇所の全文を北は削除指定している（修正：269）。また、「交接作用の廃止」という目指すべき「神類」の生物学的な特徴も削除されている（修正：226-8）。これは人類の進化の青写真を北自身が部分的に放棄したことを意味しているが、これについては第4節で改めて検討する。

第3節 〈種-政治〉の兆候：進化の合理化と種の統治

初版刊行当時、若干二十三歳であった北が進化論の影響下で切り拓いた思想的領野とはどのようなものか。それは、従来では統治とは無縁の存在だと考えられてきた種としての人類を、統治の前途を左右する主体へと読み替える思想史的な転回であった。

このことはつまり、M. フーコーによって遡及的に「発見」された規律訓練型権力でもなく、生権力でもない権力様式をめぐる言説が、この世紀転換期にはすでに現れていたことを示唆している。周知のように、規律訓練型権力は、「監獄」（教室、軍隊、工場 etc.）において身体の振る舞いを矯正するミクロなテクニックを基盤としている。生権力は、そうした規律訓練型の権力の身体操作技術に立脚し、「統計」によって抽出された人口という集合的身体の調整を骨子とする権力様式である。一方、種の統治を提起した『国体論』が示唆するのは、こうした個人レベルでの規律訓練や集団レベルでの調整のテクニックの操作対象を拡大させ、その守備範囲を時間的にも極大化させた統治言説の兆候である。

いまだ全貌を明かしえぬその統治原理を〈種-政治〉とすれば、それは規律訓練型の微分的な装置と人口を調整する生権力のテクニックが作動する空間を取り込みながら、種の時間を管理する権力だと措定することができるだろう。それはまた、規律訓練型権力の「監獄」や生権力の「統計」に特有の合理性とは異なる固有の空間を基盤としているはずである。

そうした〈種-政治〉の固有の空間を剔抉する作業は今後の課題である。だが、規律訓練型権力も生権力も、それぞれ身体と人口という、本来であれば完全な予測も制御も不可能なターゲットを合理化する知の作用に立脚していることを鑑みると、そこからアナログ的な推測はできる。つまり、進化というオープンエンドな種の動態を合理化する空間が差異化され、言説群によって境界が形成されているはずである。『国体論』における統治原理としての「雌雄競争」だけでなく、かつての獲得形質遺伝説や、相互扶助論をめぐる言説ですら、その固有の空間を基盤にして系譜の束をなしているものと思

われる。

第4節 「変異なる構造力」

北一輝は『進化論講話』から受容した進化論を原理的に再検討することで、国家を媒介とした特異な社会変革論を構築した。そして、その構築過程で創出された種の統治をめぐる言説空間は、世紀転換期に出現しつつあった新たな思想的領野の兆候を示している。だが、このことをもって北を権力万能論者だと認めるのは即断である。北は必ずしも「統治者目線」で『国体論』を著したわけではない。むしろ根源的には、統治と支配的な言説から「逸脱」するような、人間が潜在的に持つ「力」に賭けていたのである。

渡辺京二が指摘するように、北の「激情がほとぼしるのは何ととっても、人間の可能性が階級社会によってはばまれている」（渡辺 2007: 130）現実に対してである。北は階級的な擬制がそのなかで生きる人間の魂を圧殺することへの怒りから、革命家となった人物である。穂積八束 [1860-1912] の「車夫に向かつて言語を交ゆるを以て光栄を傷くとなす」という「傲慢」な態度を心底憎悪し軽蔑したのが北一輝である（初版: 841）。その思想は単純なエリート主義や「選民思想」（cf. 田中 1971）に還元できるものではない。

そして北にとって、「人間の可能性」とは、「其の時代までの社会的遺伝の知識即ち社会精神を一たび一身に吸入し、吸入したる材料を其の変異なる構造力によって自己個性の模型に之を構造し之を後代の社会精神として社会の上に放射す」（初版: 445）するという、機智と狡智の力である。北はその力を「天才」の技芸だと言うが、それがごく少数の限られた者に具備された能力を意味するものではないことは明らかだろう。「社会主義は……全社会の天才主義」（初版: 265）なのであり、彼は進化論の批判的検討を通して、その力が進化によって獲得されたものであるとの確信を得たのである。そして、その潜在的な「変異なる構造力」を、国家の介入によって十全に発揮できるようにすることが、『国体論』における変革理論の主要な企図であったと言えるだろう。

とはいえ、生まれてきた社会がたとえ抑圧的であっても、それを与件とし、機智と狡智によって生をより良きものへと切り抜けることはあまりにも日常的な営為である。

「パノプティコン」が支配的な装置であっても、生活の全空間がそれに覆われることがないように、いかに強力な権力装置があろうとも、それとは別の系譜の日常的な実践が当たり前のように存在することもまた事実である。ただそれは見えにくく、ディスクールを構成するには刹那的にすぎるのかもしれない（cf. Certeau 1980=1987）。だがそれは確かに偏在する。機会を捉え、うまく立ち回るその力の源泉を、北は生物進化の歴史から読みとったのではないか。

だからこそ、『国体論』の加筆修正を施した際に、北は自身の描く進化の青写真を削除したのである。「人間の可能性」に賭けるのであれば、本来、進化の設計図など不要だからだ。ただ人間の「変異なる構造力」を抑圧する原因を剔抉し（階級的擬制）、それを排除する方途を錬磨させれば良い（国家の介入による「階級の掃蕩」）。後年の北がより具体的な「日本改造」のプランを提起し「維新」のイデオログとして名を馳せたことは周知の通りである。

だが、「『人類』と『神類』とを繋ぐ鉄橋を架設せんとして努めつつある微小なる一工夫」（初版：470）を自認していた青年・北輝次郎は、自身の機智と狡智をもって、「あたえられた範疇を独特の含意をこめた手製の範疇につくり変え、ごった煮ならざる統一的な社会発展理論をうちたて」（渡辺 2007: 120）た。それは、北が人間の「天才」だとする「変異なる構造力」が、『国体論』で発露された彼の独創性を特徴づけているということである。進化論を縦横無尽に再構成することで「人間の可能性」の解放を夢見た『国体論』は、まさにその内的な論理によって、自らが求めてやまないものをすでに獲得しているのである。

おわりに

本報告では、北一輝が進化論を基盤として構築した社会変革論が、種の統治をめぐる言説の萌芽的兆候を示していることを指摘した。また「人間の可能性」ないしは「変異なる構造力」をめぐる抑圧と解放の問題は、グローバルな階級的擬制が課題であることには変わりがない現代世界においても、その思想的意義を失っていないと言えるだろう。

世紀転換期における進化論の広範な受容は、種としての人類が統治をめぐる言説空間へと次第に展開していく近代日本社会思想史の一つの契機を示しているが、そのことは忘却されつつある。だがそれは、少なくとも 20 世紀の半ばまでは伏流していた多様な思想的水脈が、現在でもなお対自化されていないという、より巨大な忘却の一部にすぎないとも言える（cf. 金森 2004）。『国体論』における進化論の受容と種をめぐる思想史的転回は、いまだ私たちの歴史認識の空白地帯の中にある。

引用文献（詳細な参考文献一覧は報告当日に配布します）

丘浅次郎（1904）『進化論講話；初版』開成館。

北一輝（1906）『国体論及び純正社会主義』有斐閣他。（本稿中では「初版」と表記）

——（2007）『北一輝自筆修正版 国体論及び純正社会主義』長谷川雄一他編、ミネルヴァ書房。（同「修正」と表記）

渡辺京二（2007）『北一輝』ちくま学芸文庫。（初出は『北一輝』朝日新聞社、1985 年。）

統治と真理——フーコーの統治性概念に関する一試論

清水雄大（一橋大学大学院）

0. はじめに

本発表では、1970年代のフーコーの思想に生じた権力から統治への移行を、真理概念という観点から検討したい。言い換えれば、統治性という概念を発明することによって、フーコーが逆説的にも真理の問題に直面することになった過程とその意義を検討したい。

1. 問題の設定

1970年代後半に、フーコーが自らの問題関心を権力から統治へと変更させたことは今日よく知られている。フーコーは『知への意志』（1976）において、抑圧ではなく服従する主体を生産する権力のメカニズムを分析していた。ところが、その直後に行われたコレージュ・ド・フランス講義『安全・領土・人口』の中盤で、フーコーは「統治性」という概念を発明し、それ以来、権力を主題として論じることがほとんどなくなった。それ以降、問題になるのは「自己と他者の統治」となった。

この権力から統治への移行という問題に関しては、上述の講義が出版されて以来、多くのことが論じられてきた。たとえば、一定数の研究によれば、政府をも意味する統治（gouvernement）という言葉を用いることによって、フーコーは研究の対象をミクロではないマクロな次元（国家権力）を扱えるようになったという。実際、フーコー自身も講義では次のように自問していた。規律権力が諸制度の垣根を越えて、社会を貫く権力の働きを問えるようになったとしても、現実にはその権力は国家によって基礎づけられているのではないのか。それゆえ、その国家の裏をかくものとして、権力とは別の概念枠組が必要になるのではないのか。その答えこそが統治性である。

このように考えることは正当性をもつと考えられるが、しかし一つの疑問が同時に生じるだろう。実際には、フーコーが統治という概念によって国家理性や経済の自由主義といったマクロな問題を扱う期間は限られており、その後は原始キリスト教司牧の実践に分析の対象を変更させている。それにもかかわらず、コーパスの大幅な変更の後でも、統治という語を彼はたえず使い続けていた。それはなぜなのか。このように考えると、統治という概念をマクロ権力の分析のための道具であると断定することは難しいように思われる。

他方で、権力と抵抗という二元論から、「統治するもの（gouvernant）」と「統治さ

れるもの (gouverné) 」という統治の一元論へとフーコーの思索が変化したという主張もある。つまり、統治という概念を導入することで、より柔軟に「抵抗」の問題を考えることが可能になったのではないのか。この見方もまたある程度正しいと思われるが、やはり次のような疑問が生じる。それは、フーコーが統治を真理の問題とセットで考えていたことである。実際、初期キリスト教の修道院における司牧の実践を論じた『生者たちの統治』講義の冒頭で、フーコーは明確に統治と真理との必然的な関係について言及している。彼の考えでは、真理とは統治にとって有用なものでも必然でもなく、むしろ「剰余」である。しかし、真理は統治にとって欠かすことができない、という。ここから次のような問題が提起される。つまり、この統治に必要不可欠な真理とは一体どのようなものなのか。また、いかにして真理という問題が浮上してきたのだろうか。

2. フーコーにおける真理概念の変遷

真理という問題は、統治を論じる以前からすでにフーコーの研究の対象となっていた。その際、フーコーの真理論は二つの時期に区別されると言えるだろう。

第一に、知の問題を扱った 1960 年代において、真理の問題は「真理の真理」として定式化されていた。『狂気の歴史』以降、フーコーは、主体が他者（狂人や病人、犯罪者など）の真理を認識することによって、主体みずからの真理に到達することを目指すという「人間学的構造」を批判してきた。そこでは、個々の認識の真偽ではなく、むしろ真理の循環（他者の真理を認識することで、自らの真理に到達する）こそが問題にされていた。そして、このような真理の輪から外に出ることが、「人間の死」という挑発的なテーゼによって目指されていたのであった。

第二に、1970 年代初頭にニーチェの系譜学を論じるとき、真理は「真理への意志」という概念のもとで問題視されていた。ここでは、真理とは多様で散逸する知（認識）に対するある種の抑圧として批判的に捉えられている。そこから、哲学における真理への意志を批判し、ソフィスト的な「反乱する知」の回復を目標としていた。しかし、このような真理の意志という問題は次第に後景に退き、その代わりに権力の戦略が批判の対象となっていく。

これら二つの批判的な真理概念の理解に対して、1970 年代の終わりに権力から統治へと関心を移動させたときに、フーコーは、真理の問題はまた別の仕方ではじめたように思われる。先述したように、統治性に関する諸講義（とくに『生者たちの統治』（1980））でフーコーが強調するのは、人々の振る舞いの統治は、なにがしかの真理を必要とするということであった。ここでは、真理は「真理の体制 *régime de vérité*」や「真理のゲーム *jeu de vérité*」として捉えられることになる。それでは、このよう

に「真理の体制」という概念はどのような経緯から出現してきたのだろうか。そして、このように新しく概念をつくることで、フーコーの思想のなかでどのような問題系の変化が生じたのだろうか。

3. 統治と真理

先述したように、真理の体制という概念は統治の問題を考える上で形成された。真理の体制の例として、フーコーは近代科学の例を挙げる。彼の考えでは、近代科学は決して中立的な言語ゲームではない。近代科学は、参加者に理性的な主体となることを求め、狂気の主体を排除する。このような近代科学という真理の体制は、非理性の大監禁という統治実践にとっては不必要な剰余ではある。しかし、それにもかかわらず、非理性の排除という統治の内側から、近代科学の真理の体制は非理性の排除を支え、強化する役割を果たした。このように、統治と真理の関係とは、必然的ではないが、互いを支えあい強化するというものであった。

では、統治と真理との関係をこのように問題化したことは、フーコーの思想にとってどのような意味を持っていたのか。私たちの考えでは、この問題の導入によって、彼は抵抗を新たな仕方で定式化することが可能になったというものである。実際、統治と真理の問題系の前段階である『知への意志』においては、権力に対する抵抗は、権力の対象である身体がもつ快樂の多様性に求められていた。抵抗とはあくまで統治と統治される身体との抗争であり、それゆえ身体のある限りつねに生起するものであった。

ところが、統治と真理の問題が浮上しつつあった時期においては、抵抗の相手とは、統治の技術そのものではなく、統治に内在する真理の体制になったように思われる。実際、統治性を論じた始めた頃の講演「批判とは何か」において、批判（抵抗）とは、「このような仕方で統治されたくない」と定式化される。ここでは、もはやあらゆる統治を拒絶するような快樂の身体はもはや想定されていない。むしろ、「このような仕方で」という言葉が示唆するように、抵抗は統治に内在する真理の体制に対して戦略的に行われるものとなる。このように、統治と真理の概念を経由することは、抵抗と批判に関するフーコーの思想に見逃せない変化を引き起こしたのではないのか。

このように、この統治と真理という問題系がフーコーの思考にもたらした変化について本発表では検討したい。

(参考文献)

○一次文献

・フーコーの諸著作・講義・論集

Michel Foucault, *Œuvres*, 2 vol., publiées sous la direction de Frédéric Gros avec la collaboration de Philippe Chevallier, Daniel Defert, Bernard Harcourt, Martin Rueff et Michel Senellart, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiades », 2015.

Dits et écrits. 1954-1988, 2 vol. Gallimard, 2001 [『ミシェル・フーコー思考集成』I-X、筑摩書房、1998-2002年] .

Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France 1973-1974, Paris, Gallimard/Seuil, 2003 [『精神医学の権力—コレージュ・ド・フランス講義1973-1971年度』慎改康之訳、筑摩書房、2006年] .

Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978, Paris, Gallimard/Seuil, 1999. [『安全・領土・人口—コレージュ・ド・フランス講義1978-1979年度』高桑和巳訳、筑摩書房、2007年] .

Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979, Paris, Gallimard/Seuil, 2004 [『生政治の誕生—コレージュ・ド・フランス講義1978-1979年度』慎改康之訳、筑摩書房、2008年] .

Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980, Paris, Gallimard/Seuil, 2012. [『生者たちの統治—コレージュ・ド・フランス講義1979-1980年度』廣瀬浩司訳、筑摩書房、2015年] .

Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice, Presses universitaires de Louvain/University of Chicago Press, 2012 [『悪をなし真実を言う—ルーヴァン講義1981』市田良彦監訳、河出書房新社、2015年] .

Qu'est-ce que la critique suivi de *La culture de soi*, Paris, Vrin, 2015 [『私は花火師です』中山元訳、ちくま学芸文庫、2008年] .

○二次文献

Jacques Bidet, *Foucault avec Marx*, Paris, La Fabrique Éditions, 2014.

Jacque Bouveresse, *Nietzsche contre Foucault : la vérité en question*, Paris, Agone, « Essais de banc », 2016.

Daniele Lorenzini, *La force du vrai. De Foucault à Austin*, Lormont, Le Bord de l' eau, 2017.

Arianna Sforzini, *Les Scènes de vérité : Michel Foucault et le théâtre*, Lormont, Le Bord de l' eau, 2017.

Jean Terrel, *Politiques de Foucault*, Paris, PUF, « Pratiques théoriques », 2010.

重田園江「戦争から統治へーコレージュ・ド・フランス講義」、芹沢一也・高桑和巳編『フーコーの後でー統治性・セキュリティ・闘争』、慶應義塾大学出版会、2007年、11-40頁。

箱田徹『フーコーの闘争ー＜統治する主体＞の誕生』、慶應義塾大学出版会、2013年。

「本質的に論争的な概念」の歴史性——19 世紀から 20 世紀初頭のフランスにおける失業の概念史

西田尚輝（東京大学総合文化研究科博士後期課程）

はじめに

W. B. ガリーは、「使用者の側では、それらの適切な用法についての終わりのない論争を必然的に伴う」概念を分析するために、「本質的に論争的な概念 (ECCs: Essentially contested concepts)」という考えを導入し (Gallie 1956: 169)、その論争の程度を 7 つの基準で評価した (Gallie 1956: 171-80)。近年、ECCs への関心は、政治学、法学、ビジネス倫理学などの分野で高まっている。しかし、Gautier (2019) によれば、ECC の枠組みを使う研究では、論争が時間のなかでいかに展開し、概念の変化がどのように生じたかが理解されていない。

本報告はこの課題に対処するため、「概念史」(Hampsher-Monk et al. 1998, Koselleck 2002) の方法を用いて、ECC としての失業を調査する。失業の社会学的研究の多くは現代の文脈に根差し (Schnapper 1981, Paugam 1991)、失業概念の歴史性を重視しないことが多いが、本報告は 1789 年から 1914 年までのフランスに焦点を当てる。そうすることで、雇用形態の多様化とアクティベーション型福祉への転換の時代における「失業者の再カテゴリー化・類型化」(Demazière 1995=2002: 190) という要請に歴史的にアプローチする。

本報告は、革命期から 1830 年代にかけての、労働を拒否する「偽りの貧民」への失業者の埋没、1830 年代以降の、政治経済学によるモラルの欠如としての失業に代わる、社会経済学による構造的な社会問題としての失業の出現、2 月革命を契機とした、周期的な工場の操業休止に対応した失業概念の普及と、これに基づくル・プレ学派の雇用保護の提唱、そして 1873 年から 1914 年までの、国際競争の激化が引き起こす突然の解雇に対応した社会的リスクとしての失業概念の台頭と、これに対処する失業補償の必要性を説いた連帯主義の思想をたどる。さらに、こうした過程を踏まえ、失業をめぐる論争には、思想家だけでなく様々な社会集団（行政官、経済学者、組合活動家など）が関与していたこと、そして失業概念は、社会的・経済的状況との関係で競合し、変化してきたことを示す。

また、ECC の歴史性を強調することで、本報告は ECC の研究に 3 つの貢献をする。第 1 に、概念の変化の歴史的次元を明らかにする。第 2 に、対立する論争当事者が、ある「概念ネットワーク」(Somers 1995: 134) のなかで、どのようにして争いを引き起こ

し、政治的目的を達成するための手段として概念を利用するのかを示す。第3に、社会的コンテクストとの関係で概念の論争や変化が生じることを論じる。

2 モラルの欠如としての失業 vs. 構造的問題としての失業

2-1 モラルの欠如としての失業

18世紀末以降、地方や外国の労働者がパリに大量に流入し、社会問題が顕在化した。フランス革命期の立憲議会で救貧を議論した「物乞い根絶委員会」は、「労働不可能な貧民は完全な扶助の権利を有する」とした一方で、「労働から離れた健全な貧民」は「悪徳」だと宣言した (Bloch and Tuetey 1911: 310-1)。立法議会と国民公会で救貧を議論した「公的扶助委員会」も、困窮の原因を「怠惰 (l'oisiveté)」とみなし、「仕事のない (l'occupation manque) 働き手がいるはずだと推測するのはばかげたこと」であるとした (Archives Parlementaires 1792: 145)。このように、救貧委員会は、「悪徳」に起因すると考えられた失業を、労働を拒否する「偽りの貧民」に位置付けたのである。

七月王政期には産業化によって「大衆的貧困 (paupérisme)」が生じた (Castel 1995=2012)。イギリス自由主義経済学からジャン=バチスト・セイらが導入した政治経済学は (田中 2006: 110)、価格の伸縮性によって生産過剰や不足はあり得ず、完全雇用、つまり非自発的失業者の存在しない状態が達成され则认为した (Say 1803)。政治経済学者の Duchâtel (1829) や Naville (1836) も、社会問題は産業の自由と文明の進歩によって自然に解決され则认为、失業を、怠惰や短見といった個人のモラルの問題と捉えた。

2-2 構造的問題としての失業

社会経済学は政治経済学に対抗し、単なる物質的富ではなく幸福の増大を目指した (田中 2006: 110)。シスモンディはデヴィッド・リカードを批判しながら、経済には「不均衡」が付き物であるとし (Sismondi 1819 1: 277)、生産と需要の「不均衡」は、「労働の減少」つまり不完全就労や失業に帰結すると主張する (Sismondi 1819 1: 121-2)。

正統王朝派、カトリックの社会経済学者で、知事を務めたヴィルヌーヴ=バルジュモンは、政治経済学との決別を宣言し (Villeneuve-Bargemont 1834 1: 89)、「現代の大衆的貧困の蔓延の原因を帰すべきなのは、もはや……労働者階級の無知 (l'ignorance) や短見 (l'imprévoyance) ではない」 (Villeneuve-Bargemont 1834 1: 231) と主張する。真の原因は、市場競争に巻き込まれた経営者の生産管理であり、「全般的

競争が労働需要を減少させたとき、工場長だけが左右する割合で労働と賃金が低下する」(Villeneuve-Bargemont 1834 2: 308-9) ののである。

こうしてバルジュモンは、「偽りの貧民」のなかから、非自発的で構造的な失業を切り出す。「失業または仕事の不足 (Le défaut ou l'insuffisance de travail) は、企業の経営と人口の原理の進展に特有な諸事態に起因する」(Villeneuve-Bargemont 1834 1: 253-4)。

衛生学者・統計学者のルネ・ヴィレルメは、労働者の飲酒癖や短見、家計管理の欠如、放蕩の実態を調査した。ヴィレルメが労働者のこうしたモラルの欠如を強調するのは、「かれら〔労働者〕を集めた人々」(Villermé 1840 2: 60)、つまり雇用主に対し、労働環境への配慮を喚起するためだった(西田 2019)。雇用主は、「労働者たちが病に襲われると、かれらを完全に見捨てて、すぐに他の人と取り換えてしまう」。さらに、「腕が弱く手がより不器用に、そして仕事がより遅くなる老人に対してはもう仕事を与えなくする」ことで、労働者を簡単に解雇してしまうのである(Villermé 1840 2: 57-8)。ヴィレルメはこれを批判し、雇用主に対し、労働者の状況の調査と、かれらの雇用の保護を求める(Villermé 1840 2: 60-1)。

このようにヴィレルメは、モラルの欠如と失業を結び付ける(政治経済学)のではなく、雇用主の配慮の欠如が失業を生むというロジックで労働者の雇用保護を提唱したのである。

この節で示したように、政治経済学を批判した社会経済学は、対立する失業概念を用い、「新しい慈善」を推進した。しかし、ECC は単に2つの学派で争われたものではなく、同時に、あるいは一連の流れで、それぞれの目標を掲げる官僚、知事、衛生学者たちを論争へと巻き込んだ。よって、概念の対立は、複雑で、様々な利害関係者が関与する開かれたプロセスだった。

3 操業休止としての失業 vs. 社会的リスクとしての失業

3-1 操業休止としての失業

19世紀半ばの経営者は、一年のある時期は労働時間を延長して労働者に過剰労働を強い、他の期間は工場の操業を停止し、労働者を失業させていた。こうした生産管理の理由は、「規則的で継続的な販路を持つ製品にとってさえ、より短い期間に生産労働を押し込め、一般経費を減らすことは、企業家にとって利益になる」(Halbwachs 1912: 21-2) からである。

活版印刷工のアドルフ・ボワイエが、「一方では過剰で死に至らしめる労働がある。他方では時間の喪失と操業休止(chômages)がある」(Boyer 1841: 62) ことを嘆き、

また、仕立工のアルフォンス・グリニョンが、過剰労働期の長時間労働の苦しみを記し（Grignon 1833: 2）、労働時間の制限を訴えているように（Grignon 1833: 5）、労働者はこうした操業休止としての失業を告発し、それを一日の労働時間の短縮とそれが可能にする一年を通じた工場の操業によって解消しようとした。

フレデリック・ル・プレの思想も、失業概念の内実が、労働者のモラルの欠如から経営者による工場の操業休止へと変化していく過程に見いだされる。ル・プレは鉱山学校の主任技師で、第二帝政期には上院議員を務めた。かれは 1855 年頃までヨーロッパの労働者家族の調査を行い、パトロナージュ（patronage）という社会改良の理論を提唱した（廣田 1990: 2）。

ル・プレは、「周期的に引き起こされる災い」である「製造所の熱に浮かされたような活動期」と「操業休止（les chômages）」（Le Play 1864 2: 17）を批判する。「商業の活動期には石炭・蒸気に動かされる無数の製造所が増産を望む。そしてこの目的のために、高給という餌によって、以前はより安くはあるが、より安全な状況にあった労働者を引きつける。そして操業休止（le chômage）がこの偽りの興奮に続くと、製造業者はかれらが格下げした労働者たちを生計の手段のないままに打ち捨ててしまう」（Le Play 1879 1: 195）。

廣田（1990）はパトロナージュの目的を「労使関係の再建」と理解したが、それには操業休止としての失業の対策という側面もある。「この制度では要するに、製造業の支配的性格を成す不安定性を、最初の請負条件の永続……によってできるだけ埋め合わせる」（Le Play 1855 19）。「パトロナージュ体制はとりわけ、相互的な利益と義務の確かな感情によって維持される関係の永続性（une permanence de rapports）によって特徴付けられる」（Le Play 1864 2: 26）。このように、経営者は、活況期には労働者を過剰に雇用せず、不況期には販路が狭まっても、労働者の雇用を守るべきなのである（Le Play 1864 2: 27）。

よってパトロナージュは、社会経済学の雇用保護を引き継いだものである。実際ル・プレは、ヴィレルメの調査に言及している（Le Play 1855: 259）。

ル・プレはまた、「社会科学に特有の言語を構成する 300 語」を提示している。そこでは、「失業（Chômage）—経営者と労働者の意志に無関係の、仕事場の労働の休止（Cessation du travail）。善良な慣習では、経営者は副次的な仕事によって主要な操業休止を賄っている」（Le Play 1879 1: 447）と書かれている。この失業は、非自発性を要件とするものの、あくまで経営者による工場の操業休止である。それゆえ経営者の配慮次第でそれを解消できると想定されている。しかし、この「300 語」には chômeur の項目が存在しないように、解雇される失業者ははっきりとは概念化されていない。

3-2 社会的リスクとしての失業

1873 年以降、第二次産業革命の技術革新と工場の巨大化をへて、経営者は、工場を操業休止し莫大なコストをかけるのではなく、一部の労働者を解雇するようになった。この転換は、当時の行政機関や経済学者によっても確認された。労働局は、「大企業がその人員に対して保証する安定性が増大」し、「操業休止 (les chômages) が減少する傾向にある」 (Office du travail 1897: 22) と指摘した。自由主義経済学者のルロワ=ボーリウによれば、技術の向上によって、「いくつかの産業では、一日の労働時間を短縮し、労働日数を増やす手段が見つかっている」。そして彼は、「労働時間の制限は、仕事をより多くの日数に割り振りながら、操業休止期間 (le temps de chômage) を短く」し、「仕事の規則性」を確保するようになると予想した (Leroy-Beaulieu 1868: 231-2)。経済学者・経済史家のエミール・ルヴァスールも、大工場と安定操業を関連付け (Levasseur 1909: 186)、さらに、「偶発的な失業 (chômage, qui est accidentel) と、建設、服飾、缶詰といった一定の産業が周期的に被る閑散期 (les mortes saisons) を区別しなければならない」 (Levasseur 1909: 184) と主張した。このように、周期的な操業休止が後景化するなかで、今度は「偶発的な失業」が出現したのである。経済学者のシャルル・ジッドは、『失業者 (Les sans-travail) 』 (1904 年) のなかで、新たに登場した「失業 (le chômage)」の原因は、もはや個人のモラルでも経営者の操業休止でもなく、よりマクロな「求人と求職の不一致」と「求職に対する求人の不足」だと突き止めた (Gide 1904: 7)。

こうした状況を踏まえ、統計学者リュシアン・マルシュは、高等労働評議会の『失業問題にかんする報告書 (Rapport sur la question du chômage) 』 (1896 年) で、失業の分類として、「正常失業 (le chômage normal)」と「異常失業 (le chômage anormal)」、あるいは、「習慣的失業 (le chômage habituel)」と「偶発的失業 (le chômage accidentel)」の対を提案する。「失業 (le chômage) が失業者 (l'individu sans travail) に起因する場合を除外したこの分類は、労働者が長年慣れてきた、ほぼ確実に回帰を予測できる正常失業 (le chômage normal) と、不測の事態、産業自体の進歩、国家または企業経営者の行動、新興国の発展などに起因する異常失業 (chômage anormal) を区別するもの」 (Conseil supérieur du travail 1896: 284) である。さらにマルシュは、(かつてル・プレの失業の指示対象だった) 操業休止が失業と呼べるのかについて疑問を呈している。「人がそこで労働していない時期のそうした工場は操業休止している (chôme) と言うことは難しい。なぜなら、その失業 (son chômage) は正常だからである」 (Conseil supérieur du travail 1896: 361-2)。

偶発的失業が概念化されるなか、出版連盟事務局長のオーギュスト・クーフェルは、高等労働評議会の同じ報告書で、失業対策の3つのレベルとして、「個人的予見 (La prévoyance individuelle) 」、「職業的予見 (La prévoyance professionnelle) 」、「社会的予見 (La prévoyance sociale) 」（Conseil supérieur du travail 1896: 7-8）を考案した。ここでついに失業の「社会的」性格が理解されたのである。

議論の焦点が、周期的な失業から偶発的な失業へと移行するなかで、社会改良の理論を打ち立てたのが連帯主義である。その論者の一人で、労働部長のアルチュール・フォンテーヌ（齊藤 2006: 54）は、大不況以降に激化した労働者のストライキの原因を考察する。彼は、対抗理論として「保守派のル・プレ」（Fontaine 1897: 9）の思想、つまり、「雇用契約の永続性 (la permanence des engagements) 」（Fontaine 1897: 8）の教えに言及する。フォンテーヌによれば、こうした雇用主と労働者の「伝統的な信頼の紐帯」に立脚した配慮は時代遅れになっている。というのも、国際市場で生じる「投機、発明、過剰生産」によって、経営者は、「抗いえない必要性」に駆られるからである（Fontaine 1897: 9-10）。こうした状況で、労働者は、「かれらに欠けていたパトロナージュの補足」を、「アソシアシオン」、つまり労働者の連帯に求めるようになったのである（Fontaine 1897: 11）。

レオン・ブルジョワは、1895年に首相に就任し、1901年には急進社会党の初代代表に選出された。かれは連帯主義の主導者であり、1896年に『連帯』を出版した（田中 2006: 208-9）。ブルジョワは、1900年のパリ万国博覧会の機会に開催された社会教育国際会議の審議で、「失業は非常に多くの場合、社会的リスク (un risque social) である」（Congrès international de l'éducation sociale ed. 1901: 335）と宣言した。ブルジョワは、失業を産業社会に不可避のものと認め、そこからル・プレ学派のように雇用保護による失業の解消を訴えるのではなく、失業した場合の「保険」に議論の焦点を絞る。ブルジョワは、1912年のノルマンディー共済組合大会での演説で、「職業団体のみが失業金庫 (caisses de chômage) による保険を組織化することを私たちに可能にする」（Bourgeois 1914: 206-7）と断言した。

しかし、失業が社会的リスクと解されていく過程で、個人のモラルは消去されたのではなく、「労働の拒否」から保険の不正や依存へと移動していった。ジッドは、「社会的寄生 (Le Parasitisme Social) 」（1910年）という論文で、「根絶したと信じられていた寄生が定着するのは協同組合においてだけではない」と述べ、「失業保険金庫では、働いておらず補償を受けるのはいつも同じ人たちである」（Gide 1910: 74）と主張したのである。

改良主義的な組合活動家は、労働組合の失業金庫を、「失業した労働者を、通常の賃

金以下で提供された仕事を拒否できる状態にさせる」(Fagnot 1905: 181)ものと捉えた。パリ・シャツ下着類裁断業労働組合会長のフィルベール・ヴィチュラは、失業金庫によって、『失業者(chômeurs)』は決められた賃金以下では抵抗し雇われない」(Viturat 1901: 216)と明言した。ここでは、失業金庫によって、かつての「偽りの貧民」のような「労働の拒否」ではなく、労働者の連帯に基づく低賃金労働の拒否という失業(者)概念が可能になっている。

労働組合は、独自の失業保険を設置するだけでなく、新たに労働時間短縮運動を展開した。この時短運動は、19世紀半ばのように、工場の操業期を伸ばして雇用を安定化するためではなく、組合員のあいだで「仕事を公平に分配するため」(Fontaine 1901: 51-2)、つまりワークシェアリングのためだった。ジッドによれば、労働組合は「労働者が一日に16時間ではなく8時間しか働かないならば、経営者は一人ではなく二人の労働者を手に入れなければならない、したがって働き手の需要は倍増するというある程度根拠のある思想において、労働時間をできるだけ短縮しようとしている」(Gide 1904: 16)と確認する。さらに彼は、時短を通じて失業は減少し、「失われた日々という悲惨な失業(Le chômage)は、一日で自由になった時間の幸福な失業(le chômage joyeux) (というのもそれは余暇 le loisir と呼ばれる) に取って代わられるであろう」(Gide 1904: 16)と指摘する。ここで、「モラル」という労働の拒否でも、「社会的リスク」という失業でもない労働の休止の時間が、新たに「余暇」として概念化されたのである。そしてこうした「概念ネットワーク」(Somers 1995: 134)の変化を背景に、20世紀初頭から人民戦線期にかけて、「週休運動」が展開されていくだろう。

この節で示したように、ある社会的・経済的プロセスがある概念に翻訳されることで、ECCの意味は明確になり、その概念を別様に使用する論者のあいだで対立が生まれ、また、その概念と隣接諸概念との関係が変化する。ケース・スタディによれば、19世紀半ば、経営者は過剰労働期と操業休止期の交代運動を実施し、操業休止期には労働者を打ち捨てた。社会経済学を継承したル・プレは、これに対処するためにパトロナージュを提唱し、経営者に対し労働者の雇用の保護を求めた。ル・プレの失業概念は、工場の操業休止だったのだ。

アカデミー・フランセーズ辞典の「失業(chômage)」の項は、1835年版では単に「人が働いていない時間(L'espace de temps qu'on est sans travailler)」だが、1878年版ではより具体的、そしてル・プレ的に「人が働いていない時間、仕事場での労働の休止(L'espace de temps qu'on est sans travailler, suspension des travaux dans les ateliers)」と記している。

この時期、労働者は操業休止としての失業に抵抗し、労働時間の短縮によって操業期

の延長と雇用の安定を獲得しようとした。こうした時短運動は、操業休止への対応という点において、失業概念をル・プレと共有していた。

1873 年以降、経営者は雇用調整で労働者を解雇した。偶発性を基準にしたことで、経済学者のルヴァスールや統計学者のマルシュは、操業休止と失業を区別することに成功した。連帯主義者は、こうした失業を社会的リスクと捉え直し、労働者アソシエーションによる失業リスクの相互化を目標にした。

この時期、労働者は社会的リスクとしての失業に抵抗し、保険による失業補償と労働時間短縮によるワークシェアリングを試みた。こうした運動は、社会的リスクへの対応という点において、失業概念を連帯主義と共有していた。

おわりに

本報告は、失業をめぐる論争のケース・スタディにおいて、概念史の方法を用い、「思想を利用した様々な行為者と、それを利用するうえでの彼らの様々な状況と意図」

(Skinner 1969: 38) に注目した。そして、特定の歴史的期間において概念を追跡することで、ある概念を本質的に争わせる要因は、「内在的な複雑さ」(Waldron 2002: 150) だけでなく、複数のアクターが特定の政治的目的のためにその概念を使用する仕方や、アクターの置かれた社会的コンテキストの変化にもあることを示した。

主要参考文献（詳細は報告時に配布します）

Castel, Robert, *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris: Librairie Arthème Fayard, 1995.

Congrès international de l'éducation sociale ed., *Congrès international de l'éducation sociale tenu à Paris en 1900*, Paris: Félix Alcan, 1901

Conseil supérieur du travail, *Rapport sur la question du chômage*, Paris: Imprimerie nationale, 1896.

Gallie, W. B., "Essentially contested concepts," *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56: 167-198.

Gautier, Arthur, "Historically contested concepts," *Theory and Society*, 48: 95-129.

Gide, Charles, *Les sans-travail*, Val-les-Bains: E. Aberlen et cie, 1904.

Le Play, Frédéric, *La réforme sociale en France*, Paris: Henri Plon, 1864.

Levasseur, Émile, *Salariat et salaire*, Paris: Octave Doin et Fils, 1909.

田中拓道『貧困と共和国』人文書院、2006 年。

Villeneuve-Bargemont, Alban de, *Économie politique chrétienne*, Paris: Paulin, 1834.

Villermé, Louis-René, *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie*, Paris: Jules Renouard et cie, 1840.

アンリ・ルフェーヴルと「遅れ」の思考

山本千寛（東京大学特任研究員）

1. 日常生活批判の主題としての「遅れ」

科学史家ルース・シュウォーツ・コーワンの著作名『お母さんは忙しくなるばかり [More Work For Mother]』（Cowan 1983）に端的に表現されるように、科学・技術により実現されると喧伝される新しい日常生活と家電その他の科学・技術を伴った実際の日常生活との間にはしばしば齟齬が生じる。日常生活の批判的考察を試みたフランスの哲学者・社会学者アンリ・ルフェーヴル（1901-1991）にとって、この齟齬は「技術的可能性に対する日常生活の遅れ [le retard]」であり、「『日常生活批判』の主題のひとつであって、またそうでなければならない」ものとして強調されている（Lefebvre [1947] 1958 : 14）。

ルフェーヴルの日常生活批判は、日常性への「埋没 [l'enlissement]」と日常生活の「遅れ」というふたつの視点から読み解くことができる。前者について社会学者クロード・ジャヴォー（Javeau 2003 : 7）は「埋没」が疎外の主題を引き受ける鍵語となっていると主張する。こうした「埋没」の主題を山本（2019）は『現代世界における日常生活』（『現代世界』）の記述をもとに「現実意識」の問題として読み替えた。現実意識とはすなわち、日常は「こういうものなのだ」し「ほかのかたちではあり得ない」（Lefebvre 1968b : 344）という変化への諦念を含んだ意識である。

本報告の目的はこの埋没の前提となる日常生活の「遅れ」について検討することである。換言すれば、日常生活はほかのかたちに変えうるということを主張するにあたってルフェーヴルは「さまざまな可能性に対する生活の遅れ、生活の遅滞」（Lefebvre [1947] 1958 : 237）をどのようなものとして捉え、引き受けようとしたのかという点が議論の中心となる。

こうした「遅れ」の問題系に着目した再読は、同時に日常生活批判の著作群から美学論、テクノクラシー批判、都市・空間論へと推移するルフェーヴルの思考にひとつの補助線を引く試みでもある。先行研究ではすでにヴェレーナ・コンリーが『日常生活批判序説』を『空間の生産』の「序文」（Conley 2012: 13）として読むことができるという見解を示し、社会学者アンドルジェイ・ジェレニエクも「日常生活のイデオロギー的な内容や管理」の研究が空間の生産の理解へと拡張されたこと（Zieleniec 2007: 86）を手短に指摘している。これらの先行研究が都市・空間論から日常生活批判の著作群へと遡るようにして議論のつながりを確認していくのとは反対に、本稿では日常生活批判

の主題の変遷を辿るという仕方で一連の議論のなかに連続性が見出せるかどうかを検討してゆく。

2. 空間的表現に換言される「遅れ」

「遅れ」がとくに頻繁に論じられるのは1947年の『日常生活批判序説』（『序説』）刊行の前後の時期である。同書において興味深い論点はふたつ挙げられる。第一に、「可能性に対する遅れ」と表現される際の「可能性」がひろく可能性一般として論じられる文脈と技術的な可能性に限定される文脈が存在している点である。すでに指摘したように1958年の第2版への序文では後者の「技術的可能性に対する日常生活の遅れ」がとくに日常生活批判の主題として位置づけられている（Lefebvre [1947] 1958 : 14）。第二には、「遅れ」とともに可能性に関する「想像力の欠如」（Lefebvre [1947] 1958 : 253）が指摘される点である。つまりこの「遅れ」の議論は先行する明確な対象に対して相対的に遅れていて、その対象に追いつくことが必要であるという単純な議論ではないことが分かる。むしろ、ほかの日常生活がありうるという可能性が想像できないことこそが問題として挙げられている。

「遅れ」の主題の下敷きとなった議論は『序説』刊行の翌年の論文「マルクス主義と社会学」（Lefebvre 1948）から読み取れる。ここではマルクスを念頭に「工業生産に対する農業生産の遅れ」が実際にフランスの農村でも観測しうることが指摘される¹。これが「単なる遅れ」ではなくフランス南西部における「農業の実質的衰退」（Lefebvre 1948 : 69）として現れることを問題視する部分から、1940年代におけるルフェーヴルの遅れの議論が部分的には工業に対する農業の遅れ、すなわち都市の勃興に伴う農村の衰退の問題と重ね合わされていることが分かる²。ただし、あくまでこの対比は出発点に過ぎず、日常生活批判はこうした「遅れた」もしくは「発展の途上にある」ひとびとの経験」を「高度に発展した産業国における日常性へと一般化し敷衍する」（Lefebvre

¹ 同様にレーニンも「農業における資本主義の発展法則についての新資料」のなかで「農業は発展が工業にたちおくれている——これは、すべての資本主義国に固有の現象であって、しかもこの現象は、国民経済の種々の部門間の釣り合いの破壊や、恐慌や物価騰貴のもっとも奥深い原因の一つを成すものである」（レーニン 1957 : 101-102）と述べる。

² 農民と都市エリートの対比は以下の引用のようにそのまま未来社会へと延長されてもいる。「われわれはすでに次のような時代に関する仮説を検討した。その時代においては鋤や鋤が惑星間ロケットと共存するだけでなく、農民が過酷な労働をつづけて飢えに苦しみながらも、技術者や指導者といった「エリート」たちは宇宙を探検する。しかし、それでも遅れた日常生活〔une vie quotidienne arriérée〕が優れた技術と耐えがたいかたちで共存するような時代である。」（Lefebvre [1961] 2014 : 315-316）

[1961] 2014 : 316) ことになる。

平田 (2010 : 23) も引くように、こうした日常性の問題はレーニンの不均衡発展論の継承と理解され、1960 年代にはドゥボールによって「遅れた領域」としての日常生活の「植民地化」 (Debord [1961]1997 : 220) として空間的な表現で換言されることになる。たしかにこのような理解のしかたは、ルフェーヴルが「社会の歴史においては、さまざまな領域が不均衡に修正されるのであって、進んでいる領域もあれば、遅れている領域もある」 (Lefebvre [1947] 1958 : 57) と書く場合の「遅れ」を表現するのには十分であるかもしれない。しかし、すでに確認したようにこの「遅れ」の議論が先行する明確な対象に対して相対的に遅れていて、その対象に追いつくことが必要であるという単純な議論ではない以上、そこには空間的には把握しきれない含意があると仮定できる。以下で着目したいのは、この空間的な「遅れ」が「中心一周縁」という従属論の表現によって換言された後もなお「技術的可能性に対する日常生活の遅れ」の主題が別の問題として論じられつづけた点である。

3. 空間的表現では換言しきれない敷衍された「遅れ」

可能な日常生活に対する現実の日常生活の「遅れ」という主題は「中心一周縁」論によって完全には代替することができずに、検討すべき別の主題として分離されたと仮定してみよう。実際、ルフェーヴルは 1967 年から 1968 年にかけてドゥボールの「国内植民地」という遅れた空間の比喻を借用しながらも同時に『現代世界』において「技術的可能性に対する遅れ」を日常的なものの研究によって明らかとなる「矛盾」として提示する。

もっとも重要な矛盾のひとつは、一方にある技術性をめぐるイデオロギーやテクノクラシーのさまざまな神話と、他方にある日常的なものの現実とのあいだに存在している (Lefebvre 1968b : 152-153)

つまり、技術が進歩し自由な社会生活が可能となると喧伝されているにもかかわらず、現実の日常生活はすこしも変わらず抑圧にあふれているという矛盾である。ここから 1960 年代におけるルフェーヴルのテクノクラシー批判の源泉が、技術的に可能とされる日常生活と現実の日常生活の水準との矛盾という「遅れ」の考え方にあったことが明らかとなる。

日常生活批判を通じて、マルクスやレーニンにおける農業あるいは農村の遅れの議論

を、農村を含み込んだ「都市の網の目」における「遅れ」の議論へと敷衍する際にルフェーヴルがどのような「遅れ」を念頭に置いていたかについては同時期には明らかなかたちで示されていない。しかしながら、1972 年 5 月にアルジェ大学でおこなわれた講演「成長をめぐるさまざまなイデオロギー」の次の一節から 1950 年代以降に広く知られたもうひとつの「遅れ」の問題が明らかとなる。

今日においてガルブレイスは草分け的な存在です。なぜでしょうか。それはかれが 15 年ほど前につぎのことを指摘したからです。すなわち、アメリカにおいては公共サービス（…）が成長に追いついていないこと、公共サービスが私企業ほどうまくいっていないこと、生活の全般的な整備が企業の技術的な可能性や成果にたいして遅れていること [en retard]（…）そして大企業群のうちにテクノストラクチャーが存在するだけでは（…）成長に合わせて社会生活を組みたてるのには十分ではないことなどです（Lefebvre 1973 : 4 下線は引用者による）

ここで問題となっているのは農村よりも都市のほうが道路や建物やくらしのなかに科学・技術が活かされているなどといった水準ではない。ガルブレイスが『ゆたかな社会』のなかで社会における生産・消費のバランスを論じながら指摘したのは「公共サービスには私的な生産に対してつねに遅れる [fall behind] という内在的傾向がある」ことであり、これを社会的バランスの欠如の「第一の原因」（Galbraith [1958] 1998 : 195）と位置づけている。私企業や個人の私的利益にかかわる部門にくらべて学校や公共交通機関などといった公共部門にはなかなか資金も技術も回ってこないという意味での遅れである。そしてこの公共部門は同章冒頭にガルブレイスによって引用されたリチャード・H・トーニーの『平等論』の一節に端的に示されるように、都市／農村の別にかかわらず感染症対策や教育、経済的な保障など社会生活の基盤に大きくかかわる³。

ここから「技術的可能性に対する遅れ」は 1960 年代にいたって、一面では生活の基盤となる公共部門に私企業に比べて科学・技術による十分な改善が見られないことが含意されていることが明らかとなる。同時に、公共サービスが重視されないような「空費」に根ざした「成長」（Lefebvre 1973 : 10）においては技術そのものが消費されること

³「個人の所得が高いだけでは、大衆にコレラやチフス、そして無知に対する免疫を獲得させることはできず、大衆に教育機会や経済的な安全安心といった実質的な利益を保証することもできない。このことが明らかになってはじめて、このままでは道徳的退廃や経済的な不幸が訪れかねないという予言があらわれ、そこで遅まきながらしぶしぶ、一般の個人がたとえ一生涯残業をして働いたとしても自身では充足できないようなニーズを、社会が集団的に満たすようになっていくのである」（Tawney 1952 : 134-135）

となる⁴。すなわち商品を次々と買い換えるように仕向けるために私企業は高度な技術が日用品に応用されていると見せかけるための最低限の技術性を必要とする。実際にはさほど日常生活の改善に役立つわけでもなく単に「ガジェット類は技術性を装う」(Lefebvre 1968b : 99) だけでよい。こうした日常生活で用いられる細々とした事物の「技術性の乏しさ [la faiblesse de la technicité]」(Lefebvre 1968b : 99)こそが「技術的可能性に対する遅れ」のもうひとつの含意となる⁵。そして、乏しいながらも付加されるこうした技術性は結果として「社会がより高い合理性へ向かって平和的に進展している」ことを示す「アリバイ」(Lefebvre 1968b : 99)として機能することになる。

この技術性の乏しさを購買者がみずから克服できるかといえ、そこにはもうひとつの遅れが存在する。ルフェーヴルは『序説』においてすでに「可能性に対する遅れ」の幅を「現代物理学者の知識と〈平均〉人の知識との広がりゆく隔たり」(Lefebvre [1947] 1958 : 237)と表現する。つまり、自前での技術性の向上のためにはかなりの学習が必要となる。この圧倒的な知識の隔たりこそは空間的な比喩では捉え損なう「遅れ」のもうひとつの特徴であると指摘しておかねばならないだろう。

では、ひとりひとりが物理学研究者になるのは難しいという知識の差としての「技術的可能性に対する遅れ」を引き受けたうえでなお、いま現在とは異なる日常生活への変革を目指すことはどのような論理によって可能であるのだろうか。ここで、2節冒頭であげた技術的側面に限られない可能性一般に対する「遅れ」と「想像力」の主題へと考察の対象をうつす必要が生じる。

4. 「遅れ」を引き受ける——都市・想像力・作品

ルフェーヴルは1947年の『序説』においてすでに技術決定論的な立場を批判しつつ、知識がないなかで「技術的可能性に対する遅れ」に向き合う際のひとつの姿勢を打ち出している。

もしも今度は自分たちが、将来のイメージを「先取り [anticiper]」して形成しようとするならば、子供じみた間違いを犯さないようにしなければならない。つまり、いまの自分たちをもとに着想した未来の人間に、単純にいまよりずっと多くの

⁴ ルフェーヴルは成長の議論においてガルブレイスの陰に隠れて忘れられた論者として『浪費をつくり出す人々』の著者ヴァンス・パッカーを挙げる (Lefebvre 1973 : 10)。

⁵ 日常生活における「技術性の弱さ」を指摘しながら、他方で1960年代から一貫してルフェーヴルは情報技術の危険性と可能性を指摘し続けてもいた。

機械的な装置や手段を付与するような間違いは犯してはならないのである
(Lefebvre [1947] 1958 : 253)

ここでは、知識がなくとも未来の人間がどのように生活をおくることが可能かに関するイメージを形成することはできるということが強調されている。これこそが可能性一般の含意するものであり、ルフェーヴルが「可能的なもの」や「潜在的なもの」といった語で論じ続ける主題であると考えられる。すなわち、自分たちの日常など「こういうもののなのだ」し「ほかのかたちではあり得ない」という日常性への「埋没」の主題と「遅れ」の主題は可能な未来への「想像力」において交差している。吉原直樹は「現実にならないもの」を強調するルフェーヴルの思想的な立場を「社会形成の方向をあらかじめ想定した上で、文化の相対的自立を認めながら、都市の相対的把握を目指そうとする立場」（吉原 2018 : 183）と表現するが、日常生活批判の観点からいえばこの社会の方向性を想像するという最初の一步が踏み出せないこと自体が大きな課題であった。

この問題意識が都市・空間論に流れ込んでいることは「技術が社会のなかに入り込み、ある「環境」を生み出すのは、都市のただ中においてであり、また都市によってなのである」（Lefebvre 1968b : 98）という表現から明らかである⁶。技術を享受する「未来の人間」の生活を想像するという議論は、そのまま技術と社会をつなぐ媒体としての都市のありうる姿、都市での生活の別のあり方を想像するという議論に横滑りしていると考えられる。

しかし、この異なる生き方を可能とする社会の実現が都市・空間の生産と強く結びつけられる点は、ティム・アンウィン（Unwin 2000 : 15）のように経験的な都市研究に対するルフェーヴルの議論の有用性を疑問視する論者から批判を浴びた部分でもある。すなわち『空間の生産』の「[議論が] 確実性を欠くという（…）特性自体が、現実空間が生産されているというルフェーヴル自身の確信に逆行する」（Unwin 2000 : 14）と指摘されてきた。

こうした批判からルフェーヴルを完全に擁護することは難しい。というのも、いま現在よりも良い社会があるはずだと言いながら、それがどのような都市・空間であるのかという答えを教えてくれない論述スタイルはたしかに空想的とも表現できるからだ。しかし、この空想的な側面について「遅れ」の観点からさらに議論を深めることは可能である。

⁶ 同年刊行の『都市への権利』においても技術まかせの「前方への逃走」ではなく「潜在的な対象」として「別の社会のうちでの（…）新たな都市の建設」へと向かうことが「処方箋」（Lefebvre [1968a] 2009 : 96-97）とされている。

ルフェーヴルは『空間の生産』において「「領有的」活動は芸術作品においてその極致に至る」（Lefebvre [1974] 2000 : 192）と述べ、「作品」としての都市をつくることの重要性を説いた。同書よりも 25 年前の 1949 年に執筆された『美学入門』では偉大な作品においては「想像が現実離れしていない」（Lefebvre [1953] 2001 : 77）とされており、すでに想像力が積極的に評価されていることが分かる。ここで着目すべきなのは「想像力」を含む芸術作品もまた「遅れ」を引き受ける点である。

芸術には生活に対する遅れ、社会の発展や可能性に対する遅れがしばしば見られるが、可能性の先駆けやその探求もまたありうる。（…）。芸術は（類型やモデルや手本を）提示することもできるのである（Lefebvre [1953] 2001 : 74）

ここから芸術作品は遅れを乗り越えるものではなく、いまだ遅れのなかにありながらも可能性の「先駆け」を示すものとして考えられていたことがわかる。これを念頭に作品としての都市をつくるという『空間の生産』の議論に立ち戻ると、都市・空間の生産と完成形としての「進んだ」社会の実現とのあいだにはいまだ大きなひらきが想定されていたと考えるのが妥当である。作品としての都市もまた「遅れ」を引き受けねばならないが、同時に可能性の先駆けを提示できている必要がある。このように理解するとき、『空間の生産』の最終段落で強調される、都市・空間の生産を通した「方向づけ [l'orientation]」（Lefebvre [1974] 2000 : 485）という言葉の含意も明らかとなる。

参考文献

- Conley, Verena A., 2012, *Spatial Ecologies: Urban Sites, State and World-Space in French Cultural Theory*, Liverpool: Liverpool University Press.
- Cowan, Ruth Schwartz, 1983, *More work for mother : the ironies of household technology from the open hearth to the microwave*, New York : Basic Books.
- Debord, Guy-Ernest, [1961] 1997, « Perspectives de modifications conscientes dans la vie quotidienne », *Internationale situationniste 1958-1969*, Paris : Fayard, 218-225.
- Galbraith, John Kenneth, [1958] 1998, *The Affluent Society*, 40th anniversary edition, Boston: Houghton Mifflin.
- 平田周, 2010, 「第二次世界大戦後フランスにおける資本蓄積のプロセスの変化 : アンリ・ルフェーヴルにおける日常生活」『言語・地域文化研究』第 15 号 : 15-36.

- Javeau, Claude, 2003, *Sociologie de la vie quotidienne*, Que sais-je? ; 3664, Paris : PUF.
- Lefebvre, Henri, [1947] 1958, *Critique de la vie quotidienne : Introduction*, Paris : L'Arche.
- , 1948, « Marxisme et sociologie », *Cahiers internationaux de sociologie*, IV : 48-74.
- , [1953] 2001, *Contribution à l'esthétique*, 2e éd., Paris : Anthropos.
- , [1961] 2014, *Critique de la vie quotidienne II. Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, Paris : L'Arche.
- , [1968a] 2009, *Le droit à la ville*, 3e éd., Paris : Anthropos.
- , 1968b, *La vie quotidienne dans le monde moderne*, Paris : Idées.
- , 1973, « idéologies de la croissance », *L'Homme et la société*, 27 : 3-17.
- , [1974] 2000, *La production de l'espace*, 4e éd., Paris : Anthropos.
- レーニン, ウラジーミル, 1957, 「農業における資本主義の発展法則についての新資料」
『レーニン全集 22』（レーニン全集刊行委員会・訳）大月書店, 3-111.
- Packard, Vance Oakley, 1960, *The Waste Makers*, New York : D. McKay.
- Tawney, Richard Henry, 1952, *Equality*, 4th ed., London : George Allen & Unwin.
- Unwin, Tim, 2000, « A Waste of Space? Towards a Critique of the Social Production of Space... », *Transactions of the Institute of British Geographers*, Vol. 25, No. 1 : 11-29
- 山本千寛, 2019, 「アンリ・ルフェーヴルにおける『現実意識』の空間一日常生活批判と都市空間論の交差点をめぐる考察—」『日仏社会学会年報』第30号 : 79-99.
- 吉原直樹, 2018, 『都市社会学 歴史・思想・コミュニティ』東京大学出版会.
- Zieleniec, Andrzej, 2007, *Space and Social Theory*, London; California: Sage Publications.

新カント派受容の諸相——京都学派と左右田喜一郎に即して

渡辺恭彦（日本学術振興会特別研究員 RPD）

本報告では、1910年代日本において新カント派の受容により構築された哲学概念と文化現象を京都学派の西田幾多郎と田辺元、経済哲学者左右田喜一郎に即して分析する。それと同時に、西田や田辺の関心が新カント派からベルクソンの「生の哲学」へと移り変わっていった要因を明確にする。

西田、田辺と左右田は、新カント派に由来する概念（「内在的超越」）をもとに哲学概念を練り上げたが、方向性は分岐していった。新カント派の紹介に先鞭をつけた西田は、当初から新カント派と並行してベルクソンを自身の哲学体系に取り込んだ。田辺は、新カント派にはじまりベルクソン、ハイデガーの哲学を批判的に摂取した。一方で左右田は、新カント派リッケルトに依拠した経済哲学を打ち出し、文化主義や成立段階であった社会政策学へと接近した。この相違はいかにして生まれたのだろうか。

一. 大正期の新カント派受容

1910年代の日本では、西田幾多郎、田辺元を中心に西欧の新哲学思潮として新カント派の受容が盛んに行われた。1915年、西田、朝永三十郎、桑木厳翼らを顧問とする『哲学叢書』が刊行され始める。その内容は、当時のドイツ講壇哲学の中枢を担っていた新カント派哲学の翻訳や翻案が中心であった。西田も、『思索と体験』（1915）、『現代に於ける理想主義の哲学』（1917）で新カント派哲学の啓蒙的紹介を精力的に行った。現代哲学として紹介されているのは、新カント派ではマールブルク学派のヘルマン・コーヘンやヴィンデルバント、リッケルトらの西南学派、フッサール現象学、ベルクソンにまで及んでいる。ドイツ講壇哲学の積極的な紹介は、日本における本格的な哲学研究の進展に寄与したが、西田自身の関心は新カント派にとどまるものではなかった。長大な論文『自覚に於ける直観と反省』（1917）ではすでに、新カント派を広く参照しつつも、リッケルトには反省の契機を見出し、むしろベルクソンに同感を表している。もともとこれは、リッケルトを貶すものではなく、西田自身の資質や哲学的傾向が新カント派哲学に収まりきれないものを有していたと見るべきであろう。

西田は、明治期の啓蒙主義が自由民権運動の挫折を経てロマン主義へと転回する思想史的情况に置かれており、学術活動を開始する以前から近代的自我の分裂という苦悩を背負っていたとみられる（宮川透〔1976〕）。

田辺は西田の『自覚に於ける直観と反省』に沿いつつ、「生の哲学」や非合理性の探求のために、新カント派からベルクソンへと研究対象の軸足を移していった。その後、日本におけるベルクソン受容は学术界にとどまらず、大正生命主義へと展開していく（鈴木貞美〔2015〕）。さらに西田や田辺は、後続世代の三木清と戸坂潤らによって広まりつつあったマルクス主義へも関心を示した。西田や田辺は、この時期、新カント派からベルクソン、マルクス主義へと至る西洋哲学受容の渦中にあったといえる。

西田を追う形で新カント派哲学に学んだ三木の動向も参照軸のひとつとなる。三木は大正教養主義の世代に属す。第一次大戦後、日本資本主義が相対的に安定し、世界的なデモクラシーの高まりと連動して大正デモクラシーの機運が高まる状況において、当時の青年達は内面的な思索に耽ることを許されていた。三木が東京から京都へと移り西田のもとで学ぶ決意を固めたのは、『善の研究』（1911）を読んだことによる。『善の研究』は、阿部次郎『三太郎の日記』（1914）、倉田百三『愛と認識との出発』（1921）とともに、大正教養主義を代表する著作であった。大正時代の文化主義に裏づけられた人格主義的個性概念を存在論的に捉えようとする三木は、大正教養主義を体現する哲学者であるといえる。

三木は旧制高校時代、岩波書店の『哲学叢書』を読み進めることにより、哲学の勉強を始めた。大学入学後には、西田が紹介する新カント派等の最新の哲学を、西田を追うようにして読んだ。つまり三木の学究は、新カント派を学ぶことによって始まったといえる。京都帝国大学文学部哲学科卒業後、1922年にはドイツへ留学する。はじめハイデルベルクのリッケルトのもとに留学したものの、日本ですでにリッケルトのほとんどの著作を読んでいた三木は、新たに得るものを見出せず、1923年にはマールブルグのハイデッガーのもとへと移った。三木の動向は、新カント派的認識論から存在論への転回を示している。その背景には新カント派にとどまらなかった西田からの影響がある。西田に沿う形で研究を進めた三木は、リッケルトの認識論的な歴史的文化科学の方法を批判しつつ、存在論的な歴史哲学の構築へと向かった。

留学先ではそのほか、ハイデッガーの助手をしていたレーヴィットから西欧マルクス主義について教えを受けた。帰国後には西田の媒介を経て河上肇とマルクス経済学の研究会を開催し、マルクス主義に接近した。三木の三年後輩で、同じく西田の門を叩いた戸坂潤もはじめ新カント派の研究から出発したが、マルクス主義に接近し、唯物論哲学の研究を進めた。かくして、貧困や格差などの社会問題と連動してマルクス主義が影響力を持ち、京都学派の関心も新カント派から唯物論哲学へと移り変わっていった。

二．田辺元—新カント派から生の哲学へ

新カント派の哲学は、自然科学をも考察の対象としていた。ヘルマン・コーヘンの微分概念等を専門的に深く理解する素養を有していたとみられるのが、数理哲学専攻であった田辺元である。田辺は、1910年代に発表した諸論文で、自然科学と文化科学を対象とした新カント派を綿密に解釈した。たとえば、初期論文「認識論に於ける論理主義の限界」（1914）はリッケルト、コーヘン、カッシーラーなどの新カント派の価値哲学を解釈しながら、絶対価値を体現するものとして「直接経験」を捉えている。「直接経験」は価値の創造を担うもので、ベルクソンの「純粹持続」に類する概念として田辺は捉える。1910年代の初期論文からは、田辺がすでにベルクソンの「意識の直接所与」や「純粹持続」の概念を高く評価し、新カント派解釈と接続させようと苦闘しているさまをうかがうことができる。田辺のベルクソンへの関心は継続し、「種の論理」関連論文（1934-37）にまで引き継がれた。「種の論理」には、フランス社会学やベルクソン

『道徳と宗教の二源泉』（1932）からの影響が見て取れる。田辺は、1910 年代に新カント派やカントの解釈、およびもともとの専門領域である科学哲学研究に従事した後、頭角をあらわし始めていたハイデガーを意識しつつ、弟子筋や学生からの逆影響で弁証法、マルクスの研究に着手した。そして、1910 年代から 30 年代にかけて、田辺哲学において大きな比重を占めるのがベルクソンである。本報告では、田辺の公刊論文に加えて、手稿や蔵書を参照することにより、初期から中期にかけて田辺が新カント派、ベルクソン、マルクス主義から受けた影響を判定する。

三．左右田喜一郎－内在的超越と文化主義

京都学派とは異なる文脈で新カント派受容を推進したのが、経済哲学者の左右田喜一郎である。1881 年に銀行家の家に生まれた左右田は東京高等商業学校豫科に入学し、専攻部では福田徳三、佐野善作両教授の指導を受けた。ドイツをはじめ欧米に 10 年ほど留学した左右田は、留学先のドイツで経済学ではフックスに指導を受け、哲学ではリッケルトに直接師事した。1909 年にチュービンゲン大学で国家博士号を受けた後、ハイデルベルグ大学、パリ大学、コレージュ・ド・フランスに学び、1913 年に帰朝した。

帰朝後は母校の講師となり、1916 年には先代が亡くなった跡を継いで、左右田銀行頭取に就任する。左右田はこの 12 年後に亡くなるが、実業面の激務をこなしつつ、学問研究にも従事するという苦悩多き日々であったことが推測される。1925 年には貴族院議員にもなるなど、実業家、学究、政治家という役割を高次元で実現した人物であった。

左右田にあって注目すべきなのは、帰国後も、すでに流行に陰りを見せていた新カント派を固守しつつ社会的実践に携わったということである。東京商科大学（現 一橋大学）を舞台に展開された生存権の社会政策論争（1913～1924 年）において、左右田は師である福田徳三とともに「社会的なもの」の価値にもとづいた社会政策の立案を主張した。

1919 年の米騒動に関連して横浜県救済協会が設立され、神奈川県匡済会（1920）、神奈川県匡済会横浜社会館と改組改名される前後に、左右田は館長として就任した。

1921 年には、神奈川県匡済会横浜社会問題研究所長に就任した。研究所の業績は「社会問題研究叢書」として発表され、左右田も「文化哲学より観たる社会主義の協同体倫理」（1925）を寄稿している。

吉野作造や福田徳三らとともに大正文化主義を担った黎明会の設立に携わったことも、左右田の社会的実践として重要である。黎明会は、民主的知識人 18 人により 1918 年 12 月 23 日に創立され、1920 年 8 月に解散した思想団体である。もともとは、吉野の言論に対する圧迫に対抗する意図でつくられた専守防衛団体であった。

黎明会第一回講演会で「文化主義の論理」という題で講演した左右田は、文化主義を日本ではじめて提唱した哲学者である。左右田は、日本文化の近代化のためには、西欧の外形的な模倣ではなく、西欧風の個人人格の自律主義をみずからのものとすることを強調した。リッケルトが文化科学的方法的基礎を確立しようとした哲学者であったことを踏まえると、左右田が文化主義を提唱した背景には、リッケルトからの影響が強くあ

ると推測される。

左右田は、「文化主義」を提唱した 1919 年の秋に、「価値の体系」という長大な論文を書いている。そこで提唱した新しい概念が「文化価値」と「創造者価値」である。「文化価値」は、政治・経済・芸術などといった特殊な文化領域に即して実現が期せられる。諸領域における理想の生き方をすべて肯定するもので、個人よりも社会に定位する。これに対して、「創造者価値」は、不遇な天才的個人の孤独な創造の境地に実現されるもので、個人に定位するものである。左右田によると、文化的卓越性は生存権を保障することで生まれるものではない。左右田が文化主義に傾倒し「創造者価値」を打ち出すに至った経緯をドイツ留学や黎明会設立などに着目して追跡し、新カント派由来の概念（「内在的超越」）が文化主義（卓越化）に流れ込んでいるという仮説を検証する。

四. ポイエシス、動性、創造者価値

西田、田辺、左右田の三者は、新カント派への関わり方や狭義のディシプリンこそ違え、学問上意義のある問いについて議論を交わす力量と度量を備えていた。西田の招きにより左右田が京都帝国大学で講義を行ったのみならず、田辺と左右田、さらに左右田と西田は、相互に批判する論文（左右田喜一郎「個別的因果律の論理」1918、田辺元「個別的因果律の論理に就きて左右田博士の教を乞ふ」1918、左右田喜一郎「西田哲学の方法に就て—西田博士の教を乞う」1926、西田幾多郎「左右田博士に答う」1927）を公開しており、往復書簡も残されている。左右田の西田批判論文は、「西田哲学」の名称を生んだものとして知られる。

本報告では、1910 年代に焦点を当てつつ、20 年代までの相互批判を射程に入れて三者の新カント派解釈を比較する。もとより、左右田が厳格に新カント派リッケルトの立場を固守したことには、リッケルトに直接師事したという事情も関与しているだろう。さらに、西田や田辺が西欧哲学思潮の紹介として学術的に新カント派を受容しようとしたのに対して、左右田が銀行家としての実務や社会問題関係の活動をもとに、新カント派哲学を政治・経済・芸術などを含む文化の創造へと援用したことも、西田・田辺と左右田の新カント派解釈の相違を生む要因となったのではないか。

新カント派は認識論的な思考枠組みを前提としており、実践性に乏しいことが指摘されてきた。西田や田辺が新カント派にとどまらずベルクソンの哲学概念をみずからの哲学に取り込んでいったのは、新カント派の静態的側面を補完するという動機があったと推測される。西田は晩年ポイエシスという哲学概念を、田辺は弁証法の研究を経て「種の論理」関連論文で実践や動性を提唱するに至った。それに対して左右田は、新カント派の価値哲学に依拠しながら「創造者価値」という独自の概念を生み出した。ベルクソンについては、その哲学概念を取り込むというよりも、アナルコ・サンディカリズムの文脈で読解している。このように、新カント派以外の哲学潮流への対応も、三者の差異を際立たせている。こうした観点を踏まえて、新カント派に固執した左右田と新カント派から関心移していった西田や田辺との相違点を描き出す。

新カント派は大正時代の一時期に隆盛した哲学と見なされる傾向がある。しかし、日本の哲学は新カント派の受容によってはじまり、その後も新カント派は地下水脈のよう

に戦後の思想家・哲学者へと流れ込んでいる。1910年代における新カント派の受容と展開を分析することにより、日本の思想史を形成した土壌を捉えなおしたい。

ゲージ・ポリティクスのために——イギリスの帝国主義的統治・技術・環境

深谷 舜（東京外国語大学大学院博士前期課程）

はじめに

鉄道におけるゲージとは軌間であり、鉄道レール2本を配置する際の幅のことを指す。その規格は大きく3つに区分できる。それは1,435mmを標準軌とし、それより広いものを広軌、狭いものを狭軌とする。狭軌のなかでも1,067mmという規格はイギリス帝国ゲージ（British imperial gauge）とも呼ばれている（青木 2002:37）。こういった技術規格と帝国統治は無縁であり得るのだろうか。そこには権力がいかに作用しているのだろうか。

本報告は、そういったゲージの権力作用を捉えるにあたって、〈ゲージ・ポリティクス〉という分析概念を構想し、社会の統治と帝国主義的な統治の一側面を考察する。それにより、鉄道史であまり語られることのなかった権力にアプローチすると同時に、技術と帝国主義の連関を分析する際の新たな足掛かりを提供することを目的としている。

帝国主義と鉄道という研究テーマは、戦争を含む政治経済史、技術史、環境史のように切り分けて行われる傾向があり、それぞれが鉄道の異なる次元を扱ってきた。しかし、いずれの領域においてもゲージは二次的なものであるか、全く言及されないという傾向にあった。ゲージを扱った先行研究には、日本の帝国主義と戦争におけるゲージの問題を扱った井上勇一『鉄道ゲージが変えた現代史』（1990）、複雑系経済学からゲージの経路依存性を示した Douglas Puffert の *Tracks Across Continents, Paths Through History* (2009) とそれへの応答として鉄道史から史実を再考察する湯沢 (2011) がある。

本報告では、これらの先行研究とは異なる視角からゲージの問題を考えてみたい。その際に重要な観点となるのが昨今、英米圏を中心に人文科学、社会科学の分野で起こっているマテリアル・ターン（material turn）である。それは、Bruce Braun & Sarah Whatmore (ed,) *Political Matter* (2010) や Tony Bennett & Patrick Joyce (ed,) *Material Powers* (2010) を嚆矢としている。そして、これまでの社会科学・人文科学が人間中心主義的（anthropocentric）であったことへの反省を踏まえて、非人間的な要素（non-human elements）ないし物質性を伴う事柄（material things）に着目する。その視点が重要なのは、権力の行使や人間の振る舞い、社会の統治の形成過程の理解を深めることが可能になるからである。本報告では、マテリアル・ターンの意義を実証的に研究している Bennett & Joyce (ed,) に収録された諸論文に沿いながら、ゲージを主

題として考察することにする。

第1節では、マテリアル・ターンの意義とアプローチを確認し、続く第2節では、物質性を伴う事柄としてのゲージを扱う。第3節では、統治と技術の関係を念頭に、〈ゲージ・ポリティクス〉を帝国主義の文脈において考察する。

第1節 マテリアル・ターンと「社会的なもの」の再審

既述のように、本報告は、近年の知的動向であるマテリアル・ターンに依拠している。その特徴は、以下の二点に集約できる。第一に、19世紀のパラダイムである自然／文化（＝社会）、人間／非人間といった存在論的な分断を問題化することである¹。第二に、マテリアル・ターンに先行する「文化的転回」が表象を重視するあまり、潜在する物質性を看過してきたことに対する批判である。「文化的転回」は、近年の鉄道史研究においてもみられ（富田 2019）、旅行や鉄道時間の設定、公共空間としての駅舎とその表象等を扱うようになってきた。本報告で捉えたいのは、そうした「文化的転回」における象徴的な権力の作用ではなく、物質性に重点を置き、よりミクロな場で作用するゲージの物質的権力である。

ともあれ、マテリアル・ターンが強調するのは、「社会的なもの」の異種混淆性であり、モノ＝物質と人間を分断することは不可能であるという点である。ブリュノ・ラトゥールによれば、社会科学はこうした異種混淆性から社会的、政治的要素を取り出し、純化と呼ばれるプロセスによって社会、自然、言説を分断するのである（ラトゥール 2008）。

本報告で扱う Bennett & Joyce (ed.) *Material Powers* (2010) は、ラトゥールを引き継ぎながら、統治性研究に依拠している。統治性研究は、モノや人工物に目を向けることで、それが人の振る舞いや、統治にどのような効果を与えるのかを明らかにしてきた（cf. Dean 1996; Barry *et al.* 1996）。ここでの目的は権力と物質性を接近させることによって権力の作動を理解することにある。権力は単一の組織や源泉をもつものとしてではなく、遍在するものとして、つまり権力の微視的物理学として理解する必要があるのだ（フーコー 1977）。

はじめに、物質的諸権力（material powers）の考察にあたっては「物質的な諸力（material forces）の一部における独特なエージェンシーの形態と有効性の認識を伴う」²という点を意識することが要求される。そのため、分析にあたり人間と同様にモ

¹ こうした動向には、社会学における「移動論的転回」の動向（cf. Urry 2007）も加えることができるであろう。

² （Bennett and Joyce 2010:4）エージェンシーは行為主体性などと訳され、行為を生み出す力

ノが重要な位置を占めることになる³。そういったモノとして注目されるのは、インフラであり、とりわけ鉄道に多くの論者が言及している。例えば Dias は、フランスの西アフリカの植民地統治における鉄道の問題を取り上げ、統治におけるインフラの重要性、建設労働者の統治や身体の管理とそれらに対する抵抗と、鉄道による流通を手掛かりに、鉄道が単なる技術的な機械にとどまらず、政治問題を技術社会的に解決したことを指摘している (Dias 2010:186; Joyce 2003)。

本報告ではマテリアル・ターンからさらに一歩進んだ権力の形態を析出するために、ここから四つの論点を指摘する。第一に、技術的な機械を含む物質界 (material world) と「社会的なもの」が統治を媒介として深く関わっているという点である。社会／物質界といった存在論的な分断を所与としないことで技術偏重を回避することができる。第二に、鉄道の導入や建設過程を考慮すれば、一見すると政治的ではない（土木）工学も帝国の統治や物流、軍事と絡み合っている限りにおいて、政治的な科学であり得るということである。第三に、物質的な事柄に着目することで、エコロジーが射程に入る点である。第四に、こうしたマテリアル・ターンを蝶番として鉄道史と帝国主義的統治をより複合的に捉えることができるという点である。

Bennett & Joyce (ed.) の諸論文は、鉄道が統治において重要な役割を果たしたという論点を提示している。しかし、具体的なインフラに着目する以上、そのものが備える特質や効果をさらに掘り下げる必要がある。

本報告では、物質的諸権力の慧眼を引き継ぎながら、より些細な次元に着目することになる。すなわち、ゲージも一つの物質的権力として考えられ得るのだ。それは Bennett & Joyce が「物質的諸権力は往々にしてありふれた平凡なテクノロジーの最下点 (bedrock) を基にしている」とすることからも妥当であろう (ibid:14)。ゲージの重要な特徴は、それが「機関車、その他車両のサイズを決定する」点や「鉄道の性能全体を規定することに」なる点である (湯沢 2011:50)。本報告でより重要なのは、そういった技術的な要因を含めて、ゲージが「社会的なもの」に深く関わるようになり、それが統治の手段となるそのプロセスである。物質性を伴う事柄に着目する以上、「鉄道」としてブラックボックス化してしまうのではなく、その特質を捉えたうえで、統治における位置づけを考察する必要がある。また、権力が拡散したものである以上、微視的物

のことを指す。もしくは、より人間中心主義的でないアクタント (actant) が適切かもしれない (ibid:9)。

³ とはいうものの、これは人間とモノが同等な行為能力 (agency) を持ち対称的だということを意味するものではない。あくまで人間とモノの非対称性を認識したうえで、人間に対するモノの作用を分析に組み込んでいくことを目的としている。「独特な」とはその意味において理解すべきである。

理学が示唆するように、モノを研究の出発点することも可能なのである（ウォルターズ 2016:280）。

第2節 ゲージの物質的権力

ゲージを物質的権力として捉えることは何を意味するのであろうか。確かに、レールやその配置としてのゲージは物質界や数値としての技術規格として存在しており「社会的なもの」及び政治的な領域に関連することは稀であるように思われる。この文脈で、バリーの研究は参考になる。彼は 2000 年にイギリスで起きたレールの疲労亀裂に起因する鉄道事故を事例として、それを扱う冶金学が政治的効果を持ちうることを示した（Barry 2002）。同様に、ゲージはレールを伴って顕在化するが、そのゲージこそが乗り入れや利便性を規定する要因となるのである。この局面において、ゲージは技術規格としての数値である以上に、レールという物質性を伴った作動条件として現れる（Barry 2006）。接続が不可能な状態をゲージの断絶（break of gauge）と呼ぶが、それが社会的な問題となるのは、まさにこの局面においてなのである。

イギリスにおいて、ゲージの断絶に起因する荷物の積み替えや人々の乗り換えの不便さが浮上り社会問題となるのは、1830 年以降のことであった。これは政治の介入によって 1846 年の軌間法（The Gauge Act）に結実した。こうした問題はイギリス一国のみならず、大陸ヨーロッパでも越境鉄道の接続にあたり政府の介入により解決されることがあった⁴（cf. Schot *et al* 2011）。同様に、ゲージの差異は、帝国主義による鉄道を用いた軍事的膨張においても一つの課題となっており、地政学的な考察を中心とした「鉄道政策（rail politik）」を取り上げる先行研究もある（Otte and Neilson 2006; カーン 1993）。

しかしながら、ゲージの持つ権力性には別の 3 つの次元がある。それは、規格の創設、統合、適用という次元で見られる。第一に〈数字の洪水〉〈正常性 normalcy の発明〉という文脈で捉えることができる。すなわち、「大衆への数字の普及、そして測定を精密化したいという職業的欲求は、製造業、鉱業、貿易、衛生、鉄道、戦争、帝国などのおなじみの事柄によって先導されていった」という点である（ハッキング 1999:9）。

⁴ ゲージに関する問題は、もちろん帝国主義における統治の問題にはとどまらない。ヨーロッパでは、鉄道の拡大にあたり、ゲージは政府の規定事項になっており、接続にあたっての交渉は国家レベルでも行われ、フランスを中心とする連合が現に存在している。こういった要素も〈ゲージ・ポリティクス〉の一要素となり得るが、本報告では、ヨーロッパの事例に立ち入る余裕はない。また、近年ヨーロッパで展開されてきている、*History and Technology* 誌での「インフラ・ヨーロッパ主義（infrastructural Europeanism）」はインフラに注意を向ける研究動向の一つである（Schipper and Schot 2011）。

正常性の発明や標準化は単なる技術的な問題に止まらず権力性が伴う。それは、イギリスにおいて標準軌という規格が確立するまでに軌間戦争（the battle of the gauges）を経たことから明らかだ。

第二に、〈正常性 normalcy の発明〉というような標準化の動きは、グローバル経済誕生の条件の一つとなった（ポメラントツ&トピック 2013）。ポメラントツは標準軌を「先者生存」として整理している。そしてグローバル経済の誕生を基準の統合・設立という次元から捉え、その中にゲージを位置づけたという意味において重要な論点を提供している。しかし、ゲージの標準化が持つ意味は、社会における多数の基準の統合であり、そのプロセスには政治的な合理性が含まれる。つまり、統治として機能し得るのである。

第三に、鉄道建設は、大規模な投資を伴い、公共事業的な性格を持っていることが多い。問題となるのは採算予測や建設コスト、ルート等であり、ポーターはフランスの鉄道建設における利益の政治や地方における政治を捉えている（ポーター 2013）。実際に建設コストを安く抑えるという理由でゲージはその一因となっていた⁵。とりわけ、植民地におけるゲージの決定は帝国主義的な統治の中で行われ、帝国の戦略を反映している。この意味において、一国におけるゲージの問題と帝国主義統治におけるゲージの問題は異なる。

第3節 帝国主義的統治と〈ゲージ・ポリティクス〉の邂逅

イギリス植民地における鉄道建設は 1850 年代にインドを皮切りに展開されていく。その目的のほとんどは軍事的、商業的なものであった。だが、鉄道を「帝国の手先」（ヘッドリク 1989）として理解することは技術決定論に陥るきらいがある。そうではなく、鉄道は物理的な人工物や現地の技術との折衷をも含む社会-技術的なシステムとして理解される必要がある⁶（Kerr 2018:36）。言うまでもなく、モノのみでは技術たり得ないからである。

鉄道と帝国主義というテーマはディヴィスとウィルバーンによる『鉄道帝国主義』[邦訳：鉄路 17 万マイルの興亡]（1991=1996）によって示されてきた。彼らは、ロビンソンとギャラハーの周縁理論の立場から、鉄道帝国主義という概念によって鉄道が非公

⁵ もっとも、パーファートによれば、後の維持コストまでもを勘案すると、ゲージによるコストの差異は 1-4%であることが 19 世紀後半には議論されていたという。そこでは重要な規定要因は第一に車軸荷重（第二に設計速度、第三にゲージ）であったとされる（ibid:26）。しかしながら、実際の建設でコストが問題となりゲージの変更や選択が行われた以上、これを看過するわけにはいかない。

⁶ カーが、社会-技術的なシステムとして規定するものには、建設に必要なナットやボルトが含まれている。そして、アクターとして捉えられるのは人間である。

式帝国の主要な創出者であったことを政治経済学的な見地から示唆している。イギリスの帝国主義において、鉄道は明らかに重要な要素の一つであった。当時自治領であったカナダやオーストラリア、また非公式帝国であったアルゼンチンやブラジル、中国の鉄道建設にイギリスは関わっている。

さて、ゲージの次元からイギリスの統治を見ると、興味深いことに植民地ごとに異なったゲージを採用してきたことがわかる。インドに関してはこれから見ていくが、東アフリカの植民地では、1,000mm（いわゆるメーター・ゲージ）が本国の決定を反映しながら採用された（Puffert 2009:226）。オーストラリアでは州ごとに異なったゲージが採用された。概して、こういった決定には本国の意向や現地の統治者の思惑、その資金を提供する階層、エンジニアのような異種混浴的な要素が関連している。同時に新帝国主義の展開の中で、フランスやドイツとの競合にゲージが連関していたことも明記しておくべきであろう。こうした事例を通し、統治には常に何かしらの形態で技術が関わっていることが明らかになる。

ともあれ、ここでは、制度的な枠組みを示しておく必要があるであろう。インドにおいて、鉄道建設を金融面で後押ししたのは「（旧）元利保証制度」と呼ばれる安全装置であり、主な受益者は、イギリスのジェントルマン資本家層であった（Cain & Hopkins 2016）。この制度は鉄道の営業実績に関係なく、投資家に年率5%のリターンが保証され、不足分はインド財政が負担するという仕組みであった。

そうした制度に則って、まず議論の俎上に載ったのは、やはりゲージの選択に関してであった。ここに〈ゲージ・ポリティクス〉が表出することになる。いみじくもインドの統治者はゲージの多様性がボトルネックとなることを認識していたのである。その中であって東インド会社は初めての鉄道に広軌（1,676mm）を採用した。この選択は、熱帯性の気候を考慮し車両の転覆を防ぐためであった。しかし、インド特有のゲージの採用は特注の車輛を必要とし、さらにはインド財政へ負担を転嫁できることから鉄道会社の放漫経営を招き、恒常的に赤字であった（秋田 2004:163）。こうした背景から 1869 年以降、鉄道はインド政庁直営へと変更され、コストの削減やインド政庁のメートル法採用の準備を考慮して 1,000mm が用いられるようになった。

このようにミクロに見える決定でさえも、インドでは軍事的な理由から多くの反対が表明された。というのも、1,000mm では、車輛への積載量が不十分であり、また既にある広軌に加えて 1,000mm を導入することでゲージの断絶が出現し、軍事的な対応を遅らせることが懸念されたのである。帝国主義においてインドはその要であり、鉄道が敷かれることになった契機を考えれば、こうした議論が展開されたことは容易に理解できる。1,000mm を採用したインドには、結果としてゲージの断絶が統治の産物として残り続け

ることになり（ヘッドリク 1989:227）、一部は現代においてもそれが引き継がれている。

確かにイギリスによって建設された鉄道ゲージの多くがそのまま残り、とりわけインドでは現在でも3種類のゲージが存在していることを考慮すると、パーファートが示したように、「経路依存」として考えることはできる。彼は「イギリスのエンジニアリング実践が大きな影響を及ぼし」、世界の一部分の鉄道建設がイギリスの帝国主義的な支配によるものであったことを主張している（ibid:215）。だが、ヘッドリクとパーファートの双方が問うていないのは、統治や建設過程の内実である。ヘッドリクに至っては、鉄道建設の費用やゲージの選択が合理的であったという結論を下してしまう（ibid:227）。要するに、彼らは建設過程における権力／知の生成やそれがもたらす効果や統治の様式を問うことはしないのである。

ヘッドリクやパーファートの議論を受けて、〈ゲージ・ポリティクス〉は何を示し得るであろうか。それは、鉄道の建設過程における権力／知の生成と植民地社会での鉄道に対する闘争に注意を促し、可視化することを可能にする。ゲージが重要なのは、それが様々な要素に先行する条件だからである。それだけでなく、建設空間やその資材を規定し、橋梁やトンネルにおける建設の技法を規定していく。ゲージの規格化は、枕木の規格化を伴い、とりわけ広軌を用いたインドでは大量の木材を必要としたため森林を大幅に切り開くことにもなった（cf. アーノルド 1999; Kerr 1995）。また、建設労働者の状態は苛酷で、電灯の導入によって、24時間交替の作業を強いられるほどであった。賃金は低く建設の専門化に伴って、分業が展開していった（Kerr 1995:133）。先に、土木工学もまた政治的であり得るという点を示したが、鉄道建設は初めから「厳密に」体系化された知を適用するようなものではなかった。「より適切な」建設技法と労働者の統治を含めた鉄道建設において技師はそれを経験的な技法から応用科学へ転換していったのである（ibid:156）。

帝国主義的統治は、首尾一貫したものでもなければ、綿密に練られた計画の遂行でもなかった。ここでの〈ゲージ・ポリティクス〉は、植民地統治の中で開始するが、もちろんそれは一様なものではない。しかし、そのような統治において考慮すべきは、ゲージを含めた一連の建設技法がもたらした帰結の問題である。実際にインドでの建設技法がもたらしたのは、マラリアの流行であった。鉄道の建設にあたっては盛り土を行うが、作業場に沿った土取場には雨水がたまり、蚊の絶好の孵化場となったのである（Satya 2008:75）。Satya は、鉄道による環境への影響と疫病の流行を研究しているが、彼は植民地の鉄道建設は南アジアの土地と環境と人々に後退的なインパクトを与えたという結論を下している（ibid:76）。

マテリアル・ターンは物質性を伴う事柄に着目することで、エコロジーへの接続をも可能にする。つまり、物質界が「統治の失敗」といかに関連しているのかという点を浮き彫りにするのだ。マテリアル・ターンを牽引してきた Chris Otter も都市論の視座から物質性を經由し「自然」へと注意を促している (Otter 2010)。

本報告では、ゲージを媒介とすることで一連の問題の接続が可能になるということを示したに過ぎない。それは「点と点を繋ぐ」といったことであるが、帝国主義の側面を複合的に見る視点は重要である。それによって、「鉄道は近代化に寄与した」といった言説や「鉄道は現地住民の役に立った」といった一枚岩的な評価を回避し、統治の内実を見ることができる。マテリアル・ターンを経たいま、自然／文化（＝社会）といったパラダイムを超えて、物質性を伴う事柄と権力との関連を可視化しなくてはならない。統治は予期せざる失敗と修正を必要とするものであった (Mitchell 2002:41-2)。統治が異種混淆的で国家的な機構に限定できないものであるとはこの意味において理解されなくてはならない (Dean and Hindess 1998:2)。

おわりに——〈ゲージ・ポリティクス〉のために

本報告は、分析枠組みとしての〈ゲージ・ポリティクス〉を打ち立てるための予備的考察であった。本報告での関心は、その鉄道の最下点にある2本のレールの配置という些細な問題がいかにして、政治的になり、統治の要素となるのか、というそのプロセスにあった。鉄道ではなくゲージに着目することで、別の次元の権力性が明らかになったであろう。

〈ゲージ・ポリティクス〉は、自然／文化といった二元論を超えて、歴史における分析枠組みを提供する。このような枠組みはイギリスの帝国主義に限った問題ではなく、ドイツやフランスの帝国主義の展開においても考察を可能にする。そうした統治における多様性の問題は今後の課題となるであろう。

※参考文献リストは当日配布します。

セキュリティと集団性——ポール・ヴィリリオのセキュリティ論

小泉 空（大阪大学大学院人間科学研究科）

本発表の目的は、フランスの思想家であり建築家でもあるポール・ヴィリリオ（1932－2018）が、「都市」を題材としながら、いかに「セキュリティ」についての思考を練り上げたかを明らかにすることである。

先に先行研究に対する本研究の位置づけを確認しておこう。マーク・レイシーは、2014年の *Security, Technology and Global Politics: Thinking with Virilio* のなかで、ヴィリリオの仕事をセキュリティの観点から包括的に論じている。この著作のポイントは、ヴィリリオにとってのセキュリティとは連帯や集住といった人間の「集団性」と密接な関係にあると指摘したことである(1)。本研究はこの観点を引き継ぎつつ、主に初期の仕事（60、70年代）に範囲を絞りながら、このセキュリティが問題となる場としての都市にフォーカスして、ヴィリリオのセキュリティ論を明らかにすることを目指す。

一 建築家ヴィリリオとアメリカへのまなざし

日本ではポストモダンのテクノロジー論者として認知されているポール・ヴィリリオだが、1975年に *Bunker Archéologie* を出して本格的に批評家としてデビューする以前は、「建築原理」という建築グループと同名の批評雑誌の中で、建築家兼建築批評家として活動していた。ここからヴィリリオは、アメリカの都市の諸問題に目を向けながら、セキュリティと都市の問題についての思考を始めるのである。

ヴィリリオが建築原理で活動していた60年代当時、アメリカではインナーシティの衰退、そこでの警察の取り締まりと暴力の増加、それに反発する住民たちの相次ぐ反乱（67年の「長く暑い夏」に象徴される）が問題となっていた。これは都市計画の面から見ると、連邦政府による住宅政府が構造的要因としてあった。ニューディール期から戦後にかけて、政府は大手建設業者を優遇しつつ、抵当融資を保証しながら、郊外住宅地の拡大を推進した。この施策に応じて、よりよい環境と安全な場を求めた白人ミドルクラスたちは、都市中心部から郊外へと脱出し始めていった。だが同時にこの住宅政策は、不動産のローンに伴うリスクを評価する際に、人種主義にもとづいた「赤線引き」を行っていた。例えば連邦住宅局は、アフリカ系アメリカ人の居住地域を要注意地区として指定し、抵当保証や融資を拒否した。また郊外の白人地区への黒人の進出を防ぐために、黒人へ不動産を売らず、貸すこともしないという不動産業者間の取り決めに承認

し、それを抵当保証の条件にさえした(2)。こうして都市中心には貧困層が取り残され、不安定労働者、失業者が集中する地域となった。60年代にロサンゼルス(1965)、ニューヨーク(1967)、デトロイト(1967)、カムデン(1969)といった大都市の黒人居住地域で、大規模な反乱が起こったのには、こうした都市における分断が背景としてあったのである。

ではヴィリリオは、アメリカの都市についてどのように考えたのであろうか。ヴィリリオは1966年、ロサンゼルスやシカゴ、ニューヨークといったアメリカ大都市での暴動の増加についてふれながら、フィラデルフィア市長、ジョセフ・テイトが67年に発した、次の言葉を引用している。「国境は、今後、都市の内側を通過する。」(3)フィラデルフィアでは64年に、黒人ドライバーに対する警察官の取り締まりの厳しさ、暴力に端を発する、黒人たちの反乱が起きていた。ヴィリリオはここに、「自衛」、すなわちセキュリティの名の下に、都市という一つのまとまりが、分裂し、内戦状態に陥っているさまを見て取るのである。

自衛状態のビルの住民が、動員的アソシエーションを構成し、各ブロック、各区が様々な侵犯によって特徴付けられ、交通の場や大通り、地下鉄網、エレベーター、廊下がもはや対立の場でしかなくなり、瞬間性、媒介の欠如が、増大する人口を、すぐには解消できない対立へと突き落とすところで、新しい都市の形態学が現われる。(4)

実際、当時の都市中心部では、アイルランド系、イタリア系などの白人の低所得者層が、増大する都市黒人層を自分たちの縄張りに対する侵入者とみなして、黒人の家や車を破壊する事件が多発していたのである(5)。

二 セキュリティ単位としての都市の起源

だがそもそもヴィリリオにとって、都市とは何を意味するのだろうか。70年代のヴィリリオの仕事は、その答えを提示している。

まずヴィリリオにとって都市というものが、「市民」という集団性と結びついていたことを確認しておこう。1976年の『領土の不安定』でヴィリリオが述べるように、彼にとって市民であるということは元々、「都市の住民」であるということであり、その資格を持つか否かは階級的規定と結びついていた(6)。例えば中世の自由都市に目をやれば、「シティズンシップ」(市民権)という言葉が元々、シティ(都市)の住民であるということを意味し、あるいは「ブルジョワジー」という言葉が元々、ブル(bourg:

市の立つ町)に住むものを意味していたように(7)、ヴィリリオにとって都市とは一つの政治的単位を意味していたのである。この視点は1977年の『速度と政治』において、セキュリティと結びつけられることとなる。ここでヴィリリオは、都市という空間が元々、軍事的配慮から建造されたものであることを示唆している。ヴィリリオにとって、自由都市に住む市民(ブルジョワジー)を特徴付けるものとは、商業や工業ではなく、城壁の外にいる非市民(プロレタリアート)がもたらす未知の危険から離れて、城壁の中に囲まれて暮らす権利、「戦略的入植」のことなのである(8)。まとめると、ヴィリリオにとってセキュリティをいかに分割し、分担するかという問いは、誰が同じ都市に住まう市民であり、誰がそうではないかを定める問いであり、いかに都市という空間を境界づけるかという問いでもあったのである。

三 ヴィリリオの都市への執着

ゆえにアメリカの都市の分断の問題は、ヴィリリオにとってセキュリティの問題として提起されることとなる。先述したように、そこでは同じ都市に住まう人間同士が、「自衛」の名の下に内戦状態に陥っていた。つまり少なくとも理念上は、同じセキュリティの単位、同じ市民の統一体としてあったはずの都市の内部で、自衛の名の下にセキュリティ境界の再設定が行われているのである。

もちろんかつての城塞都市のような城壁は、あからさまな形でそこには存在しない。しかしヴィリリオは、現代の都市において、土地の価格や家賃が、住民を分断するある種の不可視の城壁として機能していると示唆する(9)。先述したように、白人層が郊外へ流出する一方で、黒人層が都市内部に滞留した過程には、不動産市場のフィルターが働いていた。この郊外への流出過程は、70年代に経済不況と脱産業化の波がアメリカを襲ったときさらに加速し、人口が減少し、税収基盤を失った大都市は、さらなる荒廃に陥っていったのである(10)。他方で70年代には、カリフォルニアなどの多くの主要都市の郊外のコミュニティにおいて、納税者反乱という運動が起きていた。郊外の住人は自分たちの資産税が都市の公共事業の資金として使われるのを拒否し、なかには都市から分離して地域自治政府を作ろうとしたコミュニティも存在したのである(11)。

マレー・ロスバードのようなリバタリアンは、当時、この反税運動をリバタリアニズムにとっての好機と見なしていた(12)。だがヴィリリオは同時期に、リバタリアンが政治の場としての都市を軽視していることに警鐘を鳴らしていた(13)。なぜなら建築家時代のヴィリリオは、都市を「放棄」するのではなく、「さらなる」都市計画によって都市を満たすことを目指していたからである(14)。ヴィリリオはセキュリティの論理が分

断を生むことは認めつつも、それが同時に統合の役割を果たしていたことに希望をかけるのである。

注

(1) Mark Lacy, *Security, Technology and Global Politics: Thinking with Virilio*, New York: Routledge 2014, p. 53.

(2) 竹田有「戦後アメリカにおけるメトロポリスとその変貌」『高田史学』一五巻、一九九九年、四一五頁。

(3) Paul Virilio and Claud Parent, *Architecture Principe: 1966 et 1996*, Paris: Les Éditions l'Imprimeur, 1996, p. 87.

(4) Ibid., p. 87.

(5) 竹田、二〇〇七年、前掲、六一七頁。

(6) Paul Virilio, *l'insécurité du territoire*, Paris: Galilée, 1993, p. 91.

(7) 増田四郎『都市』、筑摩書房、一九九四年、二七頁。

(8) Paul Virilio, *Vitesse et politique: essai de dromologie*, Paris: Galilée, 1977, pp. 17-19.

(9) Ibid., 17-19.

(10) 横田茂「リストラクチュアリングと都市財政危機」『関西大学商学論集』四七巻、六号、二〇〇三年、九八九―九九六頁。

(11) ロビン・D・G・ケリー『ゲッターを捏造する』、村田勝幸、阿部小涼訳、彩流社、二〇〇七年、一四八―一四九頁。

(12) Murray N. Rothbard, *For New Liberty: The Libertarian Manifesto*, Ludwig von Mises Institute, 2006, pp. 89-90.

(13) Paul Virilio, *Défense populaire et luttes écologiques*, Paris: Galilée, 1978, p

(14) Virilio and Parent, 1996, p. 87.

社会思想史学会第 45 回大会 大会プログラム・報告集

2020 年 9 月 発行

社会思想史学会大会報告集の著作権は社会思想史学会に属します。

発行所 社会思想史学会

〒606－8316

京都市左京区吉田二本松町 54

京都大学人間・環境学研究科 細見和之研究室

E-mail: shst-office@shst.jp

Official Webpage <http://shst.jp>